

सम्मति

श्रीमान डॉ० लालबहादुर जी शास्त्री साहित्यचार्य एम० ए० पी० एच० डी०
रीडर लालबहादुर शास्त्री संस्कृत विद्यापीठ, देहली द्वारा लिखित प्रस्तुत ग्रंथ—
'कुन्दकुन्द और उनका समयसार' को आद्योपान्त अक्षरशः पढ़कर मुझे हार्दिक प्रसन्नता
हुई। आचार्य कुन्दकुन्द और उनके उपलब्ध ग्रंथों, विशेषतः समयसार पर आपने
विशद प्रकाश डाला है और पूर्वागत अनेक भ्रान्तियों का सप्रमाण निरसन किया है।
प्रस्तुत ग्रंथ में जो तुलनात्मक अध्ययन लिखा गया है वह आपके व्यापक अध्ययन का
अनुमापक है। ऐसे विशिष्ट ग्रंथ के प्रणयन के लक्ष्य में मैं लेखक को हार्दिक बधाई
देता हूँ।

—अमृतलाल जैन साहित्यजै० द० अथार्व

जै० द० विभागाध्यक्ष

स० संस्कृत विश्वविद्यालय वाराणसी

१२-३-७६

पूर्वान्ह १० बजे

मुक्तपाहूड मोहपाहूड भावपाहूड, शिगपाहूड, शीलपाहूड } पञ्चमस्यार पाहूड, पञ्चस्यार
काय नियमस्यार बारसग्रन्थवक्या और समयस्यार ।

समयस्यार ग्रन्थ म—जिगका मस्त्रननाम समयग्राम्भुनम और प्राकृतनाम समय
पाहूड है । गुरु आरम्भ का सिन्तार मे विवेचन है । इसमे यज्ञ-जत्र वाशनिक् पुत्र है
पर यह ग्रन्थ है आध्यात्मिक । समयस्यार (समय पदार्थ, सार-अष्ट) का अर्थ आरम्भ
है जो ममन्त पण्यो मे श्रेष्ठ है ।

समयस्यार के अनुकरण पर पञ्चाङ्गों आचार्यों एक पण्डितो न अनेक रचनाएँ
प्रस्तुत की जिन आचार्यों मे प्रमुख हैं आचार्य पूज्यना आचार्य गुणभक्त नेमिचन्द्र
निदानत्रयचक्रों योगी-दुर्गे पण्डितप्रवर आशाधर रायमल्ल प० बनारसी तत प०
दीनराय ।

आचार्य बुन्दबुन्द की विशिष्ट साहित्यिक उपलब्धि उनका समयस्यार ग्रन्थ
है । अष्टात्म चेतना को उद्बुद्ध करने वाला यह ग्रन्थ न केवल जैन साधक म,
इति भारतीय साधक म विशिष्ट महत्व रखता है । आरम्भविद्या समस्त विद्याओं
में श्रेष्ठ है । उरनिपदों में इसी को पराविद्या कहा गया है । भगवद्गीता १० ३२ म
प्रव्याप्तविद्या को सर्वोपरि कहा गया है । आरम्भविद्या विद्योमान् । ब्राह्मण, उप
निषद्, मनुस्मृति आदि म भी इसका उत्तम पाया जाता है ।

इस शोध गुण म भी बुन्दबुन्द और उनके समयस्यार पर शोधकाय म शोध
की अपूर्णता थी । इस ओर डा० भालबहादुर शास्त्री रोडर लाल बहादुर शास्त्री
संस्कृत विद्यापीठ, देहली का ध्यान गया । आपने ब्रह्म पश्चिम त प्रस्तुत विषय पर
स शोध ग्रन्थ को तयार किया । इसी पर आपको आगरा विश्वविद्यालय ने
पि० एच० डा० उपाधि म सम्मानित किया है ।

प्रस्तुत शोध ग्रन्थ का ध्यानपूर्वक देखने पर स्पष्ट आभास होता है कि यह
सि गम्भीर शोध मनन चिन्तन एवं बहुपक्षपूर्ण अध्ययन का परिणाम है । डा० लाल
बहादुर शास्त्री बहुमुखी प्रौढ़ विद्वान् हैं । अपने आचार्य बुन्दबुन्द और उनके साहित्य
में अनेक ग्रन्थों पर विज्ञान और प्रमाणित प्रकाश डाला है ।

यह शोध ग्रन्थ आठ अध्यायों में विभक्त है । यों सभी अध्याय बहुपक्षपूर्ण
पर पञ्चम अध्याय अप्रामाण्य अपिब महत्व रखता है । इसमें विज्ञान लक्ष्य न
समयस्यार का अध्ययन प्रस्तुत किया है । पश्चिम साहित्य के अनेक ग्रन्थों के साथ बहो
परिचार न तुल्यमक विवेचन करते हुए अपना पक्ष सामने रखा है ।

समयस्यार ग्रन्थ को लिखने के उपरान्त म मैं समयस्यार को हार्दिक बधाई देना
चाहता है इसका अधिकारिक प्रचार होगा ।

रामगरी एकान्त ।

बदलान्ति विद्वान्

सन् २०३२ वि० । सुमनसिगुणानि मस्त्रुति विश्वविद्यालय बाराणसी ।

आपने सुजानगढ मे एक सार्वजनिक स्कूल स्थापित किया तथा गौहाटी मे एक माँटेसरी स्कूल भी अपनी धर्मपत्नी के नाम से स्थापित किया ।

समाज के अग्रणी नेता

वे अपने जीवन के अन्तिम क्षण तक समाज की सबसे पुरानी मस्था अखिल भारतीयर्पीय दिगम्बर जैन सहासभा के अध्यक्ष पद पर सुशोभित रहे । उनकी सेवाओं के लिये समाज मे श्रावक तथा विद्वत् वर्ग ने उन्हें समय पर जैनरत्न, धर्मवीर दानवीर, श्रवकशिरोमणि, आचार्यसघभवत दिवाकर, गुरु भवतशिरोमणि आदि उपाधियो से सम्मलित किया था । आप मे निहित गुरुभक्ति इलाघनीय एव अनुकरणीय थी । मुनिसघो की परिचर्या तथा उनके सानिध्य मे रहकर धर्मसाधना करने मे आप सदैव सपत्नीक दत्तचित्त रहते थे ।

आप श्री १००८ भगवान महावीर स्वामी के २५०० वे निर्वाण सहोत्सव के कार्यक्रमो की प्रगति के लिये सचेष्ट रूप से क्रियाशील थे और इस सम्बन्ध मे अनेक प्रान्तीय गठित समितियो के अध्यक्ष थे ।

निर्माण एव सक्षरण

स्व० श्री सरावगी जी मदिरो के निर्माण, मानस्तम्भो की स्थापना तथा अन्य धार्मिक अनुष्ठानो मे श्रद्धापूर्वक भाग लेते थे । गौहाटी, मरसलगज, शान्ति वीरनगर तथा श्री महावीर जी मे सम्पन्न पच कल्याणक प्रतिष्ठा महोत्सवो मे आपका मुक्तहन्त मे सहयोग सर्वविदित है । स्व० श्री सरावगी जी ने सुजानगढ मे मानस्तम्भ का निर्माण कराया तथा शान्तिवीरनगर (महावीरजी) मे ६१ फीट ऊँचे नगमरमर के मानस्तम्भ का निर्माण कार्य प्रारम्भ किया जो अभी भी उनके सुपुत्रो द्वारा निर्माणाधीन है ।

स्व० श्री सरावगी जी के सर्व श्री गणपतराय, रतनलाल व भागचन्द तीनों योग्य पुत्र हैं तथा तीनों ही विवाहित हैं उनकी गिनियादेवी, किरणदेवी, विमलादेवी, तथा नरनादेवी पाच पुत्रिया धर्मप्राण, मुमस्कृन और सम्पन्न परिवारो मे विवाहित हैं ।

स्वय मे सस्याओं का समूह

लगभग ६० सस्याओ मे स्व० श्री सरावगी जी सम्बद्ध थे जिसमे से अनेक क्षत्रिय भारतीय टगति को है । जिनके वे अध्यक्ष थे । अनेक स्थानीय महत्व की हैं, अनेक धार्मिक हैं अनेक नामाजिक हैं अनेक शैक्षाणिक है और अनेक राष्ट्रिय सामाजिक कार्यन्तो को चनाने वाली हैं ।

(स्व० दानवीर सेठ श्री चाँदमलजी सरावगी)

महर्षि (राजस्थान) के सतगढ़ ग्राम में स्वनामप्रसिद्ध स्वर्गीय श्री भूराजी सरावगी के घर मातृश्री जवरीबाई की कुर्मी से ३ जनवरी १९१२ को स्व० सठ रामजी का जन्म हुआ था। स्व० श्री सरावगी जी का बचपन तथा छात्रकाल कनकपुरा में बीता जहाँ के विश्वविद्यालय से उन्होंने सन् १९३० में मैट्रिकुलेशन किया। शिक्षा प्राप्त करने के बाद स्व० श्री सरावगी जी ने तत्कालीन विख्यात पद्म साहित्यराम सुन्नीतान राय बहादुर एण्ड कम्पनी में व्यवसायिक जीवन आरम्भ किया और अल्पकाल में ही उक्त मनीजिंग पार्टनर तथा गौहाटी डिबीजन के प्रबन्धक बन गए। श्री सरावगी जी ने पद्म तथा समाज के बाजों में व्यापार और हथि रखन हुए अपने पदम में सुब घनाराजन किया और उनकी गणना असम के प्रमुख उद्योगपतियों में होन लगी।

शिक्षा के अनुराग

पद्म स्वतंत्र में पूरा हुआ १९८४७ को विभिन्न सरकारी तथा प्रगत सेवा उपाधियों को मिलाकर स्व० श्री सरावगी जी ने आता निरुद्धता का परिचय दिया।

राज्यी विश्वविद्यालय के निर्माण में उन्होंने सक्रिय रूप से भाग लिया। स्वर्गीय तारकप्रिय गौरीनाथ बारवालोई के अल्पकाल में गौहाटी विश्वविद्यालय के गुरुकुल वास्तव्य रह। उन्होंने राज्या मित्तकर सिनाय तथा प्रमम के अथ महम्मदुल कम्पनी में बाधम भवन बनाने के लिए यात्राकर आधिक महापत्रा प्रदान की डा० डा० आ० कम्पनी इन्स्टीट्यूट गौहाटी कम्पनी विरिगमलय यद्मा विरिगमलय सिनाय कम्पनी विद्यापीठ बनारसी गुरुकुल कृभाय (महाराष्ट्र) कम्पनी विद्यापीठ हुम्मक (कर्नाटक) कम्पनी कम्पनी ममिनिनालीय कामकाज स्वममारी गाव मरा आधम तथा विरिगम स्थाना पर बन रह भारवाही विद्यालय आदि कई गुम्पाए हैं विरिगम स्थापना तथा बा० म ममानन में स्व० श्री सठ सरावगी जी का उत्कृष्टतम योगदान था। निम्नाय कल्पम में अष्ट विरिगम रखन वान तथा धार्मिक आस्थाओं से युक्त स्व० श्री सरावगी जी अपने जीवन काल में अनेकों विद्यदात्रा तथा निधन छात्र छात्राओं को सहायता प्रदान करने रहते थे।

भूमिका

भारतीय वाङ्मय की श्रमण परम्परा में आचार्य कुन्दकुन्द और उनके समयसार का अपना एक अप्रतिम स्थान है। भारतवर्ष का यह बड़ा सौभाग्य रहा है कि यहाँ ऋषियो, मुनियो, श्रमणों और अनेकानेक तपस्वी मनीषियो ने जब जन्म लिया और वे अपने-अपने समय व क्षेत्र में समकालीन समाज का सुधार करने के साथ-साथ अपने तप नचित ज्ञान का ऐसा सतत जाज्वल्यमान प्रकाश भी छोड़ गये, जो उत्तरवर्ती पीढ़ियों को भी अज्ञान के अन्धकार से बचाता आ रहा है, प्रकाश का स्रोत यद्यपि एक ही रहा, क्योंकि वह वस्तुतः है भी एक ही यद्यपि उसकी अनुभूति और संप्रेषण में विभिन्न मनीषियों का अपना अलग मत होता स्वाभाविक ही था अतः अज्ञान की पतों को जहाँ तक या जिस रूप में भेद कर जो मनीषी जहाँ तक पहुँचा वही पर या उसी रूप में उसको ज्ञान की प्राप्ति या प्राप्तिका आभास हुआ। परिणाम स्वरूप धीरे-धीरे भारत में ऐसे तप व्रत मनीषियों की दो परम्पराएँ प्रचलित हुईं—जिनमें से एक है वैदिक और दूसरी श्रमण। वैदिक परम्परा में और आगे चलकर कई दर्शनों या सम्प्रदायों का विकास हुआ उसी प्रकार श्रमण परम्परा में भी हुआ। तथापि दोनों परम्पराओं के बीच ज्ञान-विज्ञान के जन्म के साथ ही विद्यमान रहे होंगे किन्तु ऐतिहासिक प्रमाणों के आधार पर यह तो स्वीकार करना ही होगा कि वैदिक परम्परा के मूल ग्रन्थों का निर्माण श्रमण परम्परा के मूल ग्रन्थों के निर्माण में पहले हुआ। श्रमण परम्परा भी दो धाराओं में आगे बढ़ी—बौद्ध और जैन। बौद्ध मत में भी हीनयान और महायान सम्प्रदायों का विकास हुआ और जैनमत में दिगम्बर तथा श्वेताम्बर सम्प्रदायों का। इन सभी मतों या सम्प्रदायों के सिद्धान्तों के सम्यक् निरूपण करने के लिए शास्त्रीय ग्रन्थों की रचना की गई। परिणाम स्वरूप जिन शास्त्रकारों की कृति का जन समाज में अधिक आदर हुआ वह शास्त्रकार समस्त समाज, सम्प्रदाय या पथ के लिए लगभग उतना ही आदरणीय हो उठा, जितना कि उनका मूल प्रवर्तक था। जैन परम्परा में भगवान् महावीर के माघ ही जिनका नाम लेना मङ्गलकारक माना जाता है वे हैं गौतम गणधर और आचार्य कुन्दकुन्द। कहा भी गया है कि—

मङ्गल भववान्वीरो मङ्गलं गौतमो गणी ।

मङ्गल कुन्दकुन्दाद्यो जैन धर्मोऽस्तु मङ्गलम् ॥

सामाजिक सम्मान

आपकी उल्लेखनीय सेवाओं के उपलक्ष्य में समाज ने कृतज्ञता पूर्वक सर्व आपका सम्मान किया है। अनेक गौरवपूर्ण उपाधियों को प्रदान कर आपको विभिन्न स्थानों से मानपत्र अर्पण किये हैं। दक्षिण भारत व उत्तर भारत व प्रमुख स्थानों में आपको अभिनन्दन पत्र सम्पन्न कर आपका आदर किया गया है।

मेरे चार्मनजी कृष्णकी रचनाओं का अनन्य भक्त थे। समयसार का आप घर पर स्वाध्याय करते थे। आपने डा० लालबहादुरजी शास्त्री से आग्रह पूर्वक इस ग्रन्थ का प्रकाशन का लिया वहाँ और इसके सम्पूर्ण प्रकाशन का भार अपने ऊपर लिया। उसी का यह फल है कि यह ग्रन्थ पाठकों के हाथ में आ सका है।

जन गण की समुन्नति के लिये आपको स्वास्थ्यमय दीर्घायु का लाभ होना समाज का लिये भाग्य की बात थी किन्तु नियति का क्रूर चक्र के आगे किसी की भी चली नहीं—ता० १८ दिसम्बर १९७४ को आपका जीवन दीपक हमेशा का लिये बुझ गया।

निर्वचन किये हैं।^१ किन्तु सबका सार लगभग यही है कि समयसार आत्मा को कहते हैं और इस ग्रंथ पर ही दिगम्बर जैन परम्पर का समग्र अध्यात्म चिन्तन निर्भर रहा है।

आचार्य कुन्दकुन्द का समयसार नामक यह ग्रंथ प्राकृत भाषा में लिखित एक पद्यबद्ध रचना है। यह जिन अधिकारों में विभक्त है, उसके नाम हैं, जीवाजी-धिकार, कर्तुर्कर्माधिकार, पुण्यपापाधिकार, आस्रवाधिकार, सवराधिकार, निर्जराधिकार, वन्धाधिकार, मोक्षधिकार सर्वविशुद्धज्ञानाधिकार, तथा स्याद्वादाधिकार।

अधिकारों के नाम से ही यह स्पष्ट हो जाता है कि इस ग्रंथ में संसारिक बन्धनों के जीव के छुटकारों के उपायों का विश्लेषण किया गया है। हमारे शब्दों में यह भी कहा जा सकता है कि इसमें आत्मा और परमात्मा के सबंध तथा स्वरूप का निरूपण किया गया है।

आत्मा और परमात्मा के सबंध में मुख्य रूप से दो प्रकार की विचार धारों भारत के प्राचीन मनीषियों में प्रचलित रही हैं। एक विचारधारा में आत्मा के अस्तित्व को भूलभूत सत्य माना गया और उसकी पूर्ण विकसित अवस्था को परमात्मा कहा गया। दूसरी विचार धारा में परमात्मा को वास्तविक सत्य कहा गया है। और विभिन्न दृश्यमान आत्माओं को परमात्मा का बिम्ब बताया गया है। पहली परम्परा के प्रतिष्ठापक हैं श्रमण और दूसरी के वैदिक ऋषि। आचार्य कुन्दकुन्द का समयसार अध्यात्मसंबंधी श्रमण परम्परा का आधार स्तम्भ है।

ऐसे महनीय ग्रंथ का जहाँ प्रायः बड़ा आदर होता है, वही उसके ग्रंथों के मध्य में कई मतवाद या भ्रातियाँ भी प्रचलित हो जाया करती हैं। काल के युगानुसंग परिवर्तन भी आ ही जाया करते हैं। अतः अधिकतर ग्रंथ उपरवर्ती पीढ़ियों के लिए दुष्ट हो जाते हैं। अथवा उनके सिद्धांतों का युग के अनुरूप सामन्तस्य विधानों की अनुरूपता पट जाती है। इस आवश्यकता की पूर्ति आजकल शोध ग्रंथों के द्वारा हो जा रही है। यह बड़ी प्रसन्नता की बात है कि आचार्य कुन्दकुन्द के समय-सार पर श्री लाल बहादुर जी शास्त्री ने शोध प्रबंध लिखा और प्रकाशनार्थ तैयार किया। मुझे श्री गाम्भी जी द्वारा लिखित इस ग्रंथ का तथा मूल समयसार का भी यथासंभव पारायण करने का अवसर मिला। यद्यपि अब समयसार पर

१. सम्मत् अप कोऽपि यन्म न भवति समय आत्मा, अथवा समम् एकीभावेन अयनं समन समय. जयमेन।

भगवान् महावीर के निर्धार के पश्चात् पंचम श्रुतकर्मली भद्रबाहु के समय दुर्भिक्ष पड़ने के कारण जब जन समाज-व्यवस्था छिन भिन हो गयी थी ऐसे समय आचार्य कुन्दकुन्द का जमहुमा और उन्होंने अपने अगाध ज्ञान व अनुभव के आधार पर दिगम्बर जन सम्प्रदाय की मापतामा की गत्यवस्था करत हु। तत्कालीन ग्राम विदेशों की रोनिया व पालको की प्रवचना स खगहन किया। स्व० डा० ए० एन० उराध्य श्री जुगनविहार मुहवार डा० ए० चक्रवर्ती तथा प० कल्याणचन्द्र शास्त्री प्रभृति विद्वानों ने आचार्य कुन्दकुन्द के समय के समय में विस्तार में चर्चा की है। एक प्रकार की मापता यह है कि उनका जन्म विक्रम की पहली शताब्दी में हुआ और वि० स ४६ में वे आचार्य प० पर प्रतिष्ठित हुए। दूसरी मापता के अनुसार वे विक्रम की तीसरी शताब्दी के आरम्भ में हुए थे। प्रस्तुत शोध ग्रन्थ में भी कुन्दकुन्द के जनन की चर्चा की गई है और ऐतिहासिक पुष्प प्रमाणों से यह सिद्ध किया गया है कि कुन्दकुन्द विक्रम की पहली शताब्दी में ही हुए हैं। इस संबंध में सभी विप्रतिपत्तियों का निराकरण किया गया है जो अनुसंधानार्थी के लिए पठनीय है। या कुन्दकुन्द का समय कुछ भी हो रहा पर यह निश्चित है कि वे प्राचीन युग के गुण थे।

आचार्य कुन्दकुन्द बहुत प्राचीन मानीये थे। उनके द्वारा निर्मित ग्रन्थों के नाम इन प्रकार हैं—१ तिमसत्तर २ पंचान्तिकाव ३ प्रवचनसार ४ समयसार (समयप्रामाण्य) वारम—अनुवचना ५ दमपादु ७ चरित्तपादु ८ गुत्तरादु ९ शेषपादु १० भवसा ११ मोक्षपादु १२ सोत्तरादु १३ त्रिपदादु, १४ समस्तमगदो। 'य सभी ग्रन्थ प्रकाशित हो चुके हैं और सभी का अन्त महत्त्व है? किन्तु आचार्य के ग्रन्थ ग्रन्थ का जन समाज में सर्वाधिक शास्त्रीय प्रतिष्ठा मिला यह है समयसार।

समय का अर्थ यद्यपि आचार्य शब्द का ज्ञान विद्वान् ज्ञान आदि भी है परन्तु इन ग्रन्थ में जनन प० का प्रयोग आत्मा के अर्थ में किया गया है। छह द्वापरकाल के अनुसार पर द्वापरा में पश्य आत्मा में रवि रज्ज्वा सम्पन्न दृश्य है, प्रकाशन मन पदार्थों में रवि की ज्ञानी है अश्वमेधन भूत नहीं जन आत्मा के अनिश्चित अर्थ सभा पदार्थ अश्वमेधन भूत है। इनलिए समयों में गारहान से समयसार का ग्रन्थ आत्मा निष्ठ होता है। समय शब्द का अर्थ भी अन्तर प्रकार के

१ डा० ए० एन० उराध्य ने आचार्य कुन्दकुन्द के जन्म की सन् ४६ तक बताया है।

की बात करते हैं तब इसका अर्थ यह होता है कि आत्मा पृथक् वस्तु है और ज्ञान-दर्शनादि पृथक् वस्तु है। जब कि ये घड़े और जल की तरह पृथक् वस्तुएं नहीं हैं। किन्तु ज्ञान दर्शन चारित्र का पिण्ड ही आत्मा है और आत्मा ही ज्ञानदर्शन चारित्र है। अतः आत्मा में ज्ञानदर्शन वेतलाना भेद-दृष्टि है। कुन्दकुन्द इस भेद दृष्टि को अर्थात् व्यवहार-दृष्टि को गौण रखना चाहते हैं इसलिये इसका निषेध करने हैं भेद दृष्टि को अभूतार्थ और अभेद दृष्टि को भूतार्थ कहने का भी कुन्द को यही प्रयोजन है। जब वे आत्मा को एक विभक्त बताना चाहते हैं तब अभेद-दृष्टि ही उनके लिए भूतार्थ हो सकती है। जब जिन व्यक्ति के लिए एक दृष्टि भूतार्थ या प्रधान है तब उसी व्यक्ति के लिए उससे विपरीत दृष्टि अभूतार्थ या अप्रधान है। रसोई घर में घी का घड़ा मगाना ही भूतार्थ है, मिट्टी का घड़ा मागना अभूतार्थ है। इसके विपरीत कुम्हार के यहाँ मिट्टी का घड़ा मागना ही भूतार्थ है, घी का घड़ा मागना अभूतार्थ है। भेद और अभेद दृष्टि दोनों एक दूसरे के विपरीत हैं अतः एक जीव को एक ही दृष्टि एक समय में प्रयोजनभूत या भूतार्थ हो सकती है। समयसार में आ० कुन्दकुन्द को एक और विभक्त आत्मा को बताने के लिए अभेद दृष्टि ही प्रयोजनभूत है। अतः वह उनके लिए भूतार्थ है। जो लोग भूतार्थ का अर्थ सत्य और अभूतार्थ का अर्थ असत्य करते हैं वे गय के हादों को बिना समझे ही ऐसा करते हैं। कम से कम कुन्दकुन्द की दृष्टि में तो भूतार्थ अभूतार्थ का अर्थ सत्य और असत्य नहीं है। उसके लिए एक तर्क तो यह है कि यदि कुन्दकुन्द को उक्त दोनों अर्थ स्वीकृत होते तो भूतार्थ अभूतार्थशब्दों का प्रयोग न कर वे सत्यार्थ और असत्यार्थ शब्दों का ही सीधा प्रयोग करते। अभीष्ट और स्वप्नार्थ बताने वाले शब्दों का प्रयोग न कर, अन्य शब्दों का प्रयोग करना, आ० कुन्दकुन्द जैसे युग-प्रधान पुरुष से आशा नहीं की जा सकती। हा वदाचिन् छन्दशास्त्र के अनुसार स्पष्ट अर्थ वाले शब्दों का प्रयोग किसी प्रकार न हो माना हो तो कवि पर्यायवाची शब्दों का भी प्रयोग करता है। पर हम देखते हैं कि कुन्दकुन्द की भूतार्थ अभूतार्थ वाली गाथा में सत्यार्थ असत्यार्थ शब्द भी ज्यों में लगे हुए हैं। यहाँ दोनों गाथाओं को तुलनात्मक दृष्टि से पाठकों के विचारार्थ देने हैं—कुन्दकुन्द की भूत गाथा निम्न प्रकार है—

यवहागेभूयत्यो भूयत्यो देसिदो दु मुट्टणओ ।

भूयत्यमन्सिदो छलु मम्माइट्टी हवई जीवो ॥

यह गाथा इस प्रकार भी उन सकती थी—

यवहागेभूयत्यो भूयत्यो देसिदो दु मुट्टणओ ।

भूयत्यमन्सिदो छलु मम्माइट्टी हवई जीवो ।

यह दूसरी गाथा में कुन्दकुन्द का असत्यार्थ रूप अभिप्राय और भी सरलता

पहली टीका दशवी गतांश के विद्वान् भाचार्य अमृतचन्द्र ने 'आत्मक्यात' नाम से लिखी जो अत्यन्त गम्भीर और प्रौढ़ संस्कृत रचनायें हैं। उनके बाद भाचार्य जयन्त ने संभवतः १५-१६ वीं शताब्दी में तात्पर्य टीका लिखी है जो अपेक्षा कृत सरल है ये दो टीकायें जहाँ वष के विषय अभिप्राय को प्रस्तुत करती हैं। यहाँ डा० शास्त्री ने इनके आधार पर नये तर्कों का खोजकर आ० कुन्दकुन्द के अन्तर्गत तक पहचान का नया तथा समुचित प्रयत्न किया है। कुन्दकुन्द द्वारा वष प्रतिपादन का आधार उनकी निश्चय दृष्टि और उद्धार दृष्टि रहा है जो परस्पर सापेक्ष है। इन दोनों दृष्टियों का डा० शास्त्री ने तथ्य और सत्य दृष्टि का रूप देकर बड़ा ही सुन्दर और हृदय-आही शिखर किया है। इस प्रकार और भी ऐसे विषय हैं जिन्हें पढ़कर अध्येयता और अनुसंधान प्रयत्न होगा।

प्रस्तुत ग्रन्थ में कुन्दकुन्द के व्यक्तित्व तथा युग पर भी विस्तार से विचार किया गया है। इनके साथ ही कुन्दकुन्द के सभी ग्रन्थों का संक्षिप्त परिचय दते हुए आत्मा के संवय में कुन्दकुन्द के मन का सगोपांग निरूपण किया गया है। आपुनिक अनुसंधान की सभी अपेक्षाओं की इसमें भलीभाँति पूर्ति की गई है।

इस ग्रन्थ के लेखक डा० लाल बहादुर जी शास्त्री से मरा बहुत पुराना परिचय है। यह भी एक सोभाग्य की बात है कि भारत की राजधानी दिल्ली में स्वर्णीय प्रधानमंत्री श्री लाल बहादुर शास्त्री जी के नाम से चलने वाला संस्कृत विद्यापीठ में आप अध्यापन कार्य करते हैं। भाचार्य कदाभी तक साहित्य शास्त्र का अध्यापन करने के साथ ही आप विद्यापीठ के जन दर्शन संवधी अध्यापन-अध्यापन तथा बोध के क्षेत्र में छात्रों का मार्ग दर्शन करते हैं। इनके मार्ग निर्देशन में कई शोध छात्रों को वाचस्पति की उपाधि भी मिल चुकी है। योगेश चाम्पू जी उच्च कोटि के विद्वान् तथा मधुर शिर्षक एवं शोध प्रेरक हैं। उनका व्यक्तित्व स्नातकों को बहुत प्रभावित करता है और विद्या के साथ-साथ उनकी समाजसका और परोपकार भावना विशेष रूप से जलाध्य है।

उक्त ग्रन्थ में आपका अध्यापन व अनुभव का सार निहित है आत्मा है अथवा सृष्टि की सविष्य में और और घड़ी-घड़ी कृतियों का मूलन होगा। कुन्दकुन्द और "समयसार" नामक इन बहुमूल्य ग्रन्थों के प्रणयन व प्रकाशन के लिए मैं शास्त्री जी को साधुवाद देता हूँ। आशा है जन-सर्व व दर्शन के विद्वान् तथा अध्यापन ग्रन्थ से समुचित लाभ उठावेंगे।

डा० मन्मथ मिश्र
प्राचार्य—एन व एन बेन्गेल
संस्कृत-विद्यापीठ, नई दिल्ली

अभूतार्थ । तथा हि आत्मन नारकादि पर्यायेण अनुभूयमानताया अन्यत्वं भूतार्थमपि सर्वतः अपि अस्वलत्तं एक आत्मस्वभाव उपेत्य अनुभूयमानताया अभूतार्थम् ।”

अर्थ—जैसे जल में निमग्न कमलिनी पत्र की जल से स्पृष्ट पर्याय भूतार्थ है तो भी सर्वथा जल से स्पर्श न होने योग्य उसके स्वभाव का अनुभव किया जाय तो वह अभूतार्थ है ।

इसी प्रकार आत्मा की अनादिकालीन वद्वस्पृष्ट पर्याय को लेकर आत्मा का अनुभव किया जाय तो वह भूतार्थ है, तो भी सर्वथा पुद्गल से स्पर्श न होने योग्य आत्मस्वभाव का अनुभव करने पर वह अभूतार्थ है ।

अथवा जैसे मिट्टी की स्थास कोश कुशुल घट आदि आकृति रूप पर्यायो का अनुभव किया जाय तो मिट्टी से भिन्नपना उन पर्यायो का भूतार्थ है फिर भी मिट्टी के एक नित्य स्वभाव (मृत्तिका रूप) का अनुभव करने पर उनका भिन्नपना अभूतार्थ है । उसी प्रकार आत्मा का नरकादि पर्यायो में अनुभव किया जाय तो उनका भिन्नत्व भूतार्थ है किन्तु सर्वथा न च्युत होने वाले एक आत्मस्वभाव को लेकर अनुभव किया जाय तो वह सब अभूतार्थ है ।

उक्त दृष्टान्तों से यह स्पष्ट है कि द्रव्य की पर्यायो को प्रधान करके देखा जाय तो वे सब पर्यायों भूतार्थ है जो व्यवहार नय का विषय है, और यदि उन पर्यायो को प्रप्रधान कर द्रव्य स्वभाव की अपेक्षा में विचार किया जाय तो वे पर्याय अभूतार्थ है जो निश्चय नय का विषय है । ऐसी स्थिति में व्यवहार नय भी कथंचिद्भूतार्थ है । ऊपर जो दो दृष्टान्त दिए हैं उनमें दो द्रव्यों की स्पृष्ट पर्यायों को भी भूतार्थ माना है और एक ही द्रव्य की नाना पर्यायों को भी भूतार्थ माना है । पहला उदाहरण दो द्रव्यों (विसृती पत्र और जल) का है । दूसरा उदाहरण एक ही द्रव्य (मिट्टी) का है । लेकिन द्रव्य स्वभाव की दृष्टि में उक्त पर्याय अभूतार्थ हो जाती है ।

मार यह है कि दृष्टि भेद में ही हम किसी को भूतार्थ या अभूतार्थ कह सकते हैं, मर्यादा नहीं । व्यवहार और निश्चय दोनों का परस्पर विरुद्ध विषय है अतः व्यवहार नय और निश्चय नय से प्रतिपिद्ध होता है तब अभूतार्थ है, जैसा कि आचार्य कुन्द वृन्द ने स्वयं कहा है

एव व्यवहारणञ्चोपदिशिद्वौ जाण निश्चयणयेन ।

निश्चयणायाम्मिदा पुण मुणिणो पावति निव्वाण ॥२७२॥

इस तरह निश्चय नय के द्वारा व्यवहार प्रतिपिद्ध है । उस निश्चय नय के विषय भूत विज्ञानजन निज आत्म स्वभाव में लीन होकर मुनि निर्वाण को प्राप्त करते हैं ।

लेकिन जब व्यवहार दृष्टि प्रज्ञान होती है तो उस समय निश्चय दृष्टि भी प्रति-

तथा स्पष्टता स प्रकट हो सक्ता या धीरे आ० कुन्दकुन्द का इगम छन्द ५। नरक भी को कठिनाई नहीं थी । फिर भी उहान भूयस्या और अभूयस्यो शब्दों का प्रयोग प्रधान और अग्रधान दुष्टि को रखकर ठीक किया है ।

द्वारे अभी यह कहना भी सङ्गिध है कि आवाय कुन्दकुन्द का अभिप्राय इन्द्र गाथा द्वारा व्यवहार की भूताय धीरे निश्चय का भूताय बनाना है । क्योंकि इन गाथाओं की तात्पर्यवत्ति टीका के कर्ता आचार्य जयदेव ने उक्त गाथा का इस प्रकार ध्य किया है —

व्यवहारनय भूताय और अभूताय है तथा गूढनय भी भूताय और अभूताय है । इनमें जो भूताय का आध्यय सत्ता है । वह सम्मा प्लि है ।

अतः इस ध्य के द्वारा कुन्दकुन्द व्यवहार की भूताय भी कहना चाहते हैं धीरे निश्चयनय की अभूताय भी कहना चाहते हो ।

उनका अभिप्राय आय की गाथाओं में भी सिद्ध होता है । वे लिखत हैं—

भूयस्येणागता जीवाजीवा य पुष्प पाव च ।

आसव मवर जिज्वर घघो माकथोय सम्मत ॥

समयसार गाथा—न० १५

अथ भूताय रूप स जान हुए जीव भूजीव, पुष्प पाव आधन सवर निजरा बन्द मोक्ष को सम्मुख कहन हैं । अर्थात् व्यवहार भूतायनय से जीवाजीवादि पदार्थों को जानन, सम्प्राप्ति है ।

इसमें स्पष्ट नव जीवादि तत्वों की मूर्त्यो रूप में जानने की क्षीन की गन है । प्रश्न यह है कि जब भूताय नय अर्थात् निश्चय नय से आधन अथ सवर निर्जरा कुछ है ही नहीं, तब इन्हें भूताय नय स जानने की बात क्या कहो गई है । क्योंकि आत्मा में अथ धवय की बातें मात्र व्यवहार नय स हैं और व्यवहार नय अभूताय है ना इन्हें भूताय नय स जानने की बात क्यों कहो गई है । इसमें सिद्ध होता है व्यवहार नय भी भूताय है । यहाँ हम अमृतबद्ध की आत्मा-विशेषि टीका के कुछ उद्धरण देंगे जिससे यह सिद्ध हो कि व्यवहार नय भी अवबिन्न भूताय है ।

यथा मनु विमनापत्रस्य सलिलनिमग्नस्य सलिलस्पृष्टस्वपयविण अनुभूयमान ताया सलिलमप्यव भूतायमपि एकादत गलितास्पृष्ट विमनीपत्रस्वभावउपय अनुभूयमानताया अभूतायम् तथा आत्मन अनाविडस्वप्न पयविण अनुभूयमान, ताया बटस्पृष्टव मनाय अपि एकादत पुनरास्तस्य आत्म स्वभाव उच्य अनुभूय मानताया अभूतायम् ।

यथा च मूर्तिताया शरवरीशरवरीशरालाणि पयविण अनुभूयमानताया अथ र भूताय अपि सवन अवि अस्तुत एव मूर्तिता स्वभाव उच्य अनुभूयमानताया

ऊपर के कथन से यह स्पष्ट हो जाता है कि यदि निश्चय सर्वथा भूतार्थ-सत्यार्थ होता तो आचार्य उसे पक्षपात न कहते। किन्तु व्यवहार की तरह जब वे निश्चय को भी पक्षपात कहते हैं तब उनकी दृष्टि में दोनों नय समान हो जाते हैं। अतः सबका निष्कर्ष यह है कि अभेद दृष्टि में भेद दृष्टि प्रतिपिद्ध रहती है अतः वह अभूतार्थ हो जाती है और भेद दृष्टि में अभेद दृष्टि प्रतिपिद्ध हो जाती है अतः वह भी अभूतार्थ है। समयसार में कुन्दकुन्द की दृष्टि एक और पृथक् आत्मा को दिखाना है अतः वे द्रव्यकर्म भावकर्म और नोकर्म से विल्कुल अलग अपने आप में एक ज्ञान दर्शन स्वरूप से अपृथक् आत्मा को देखना ही भूतार्थ बताते हैं। इसलिये वे आत्मा में सभी प्रकार के अध्यवसानो का निषेध करते हैं। अध्यवसानो का ही नहीं बल्कि आत्मा के साथ अभिन्नता रखने वाले सहज ज्ञान दर्शन का भी निषेध करते हैं। इससे कोई ज्ञानदर्शन को भी अभूतार्थ असत्य समझने लगे तो यह समझने वाले की बुद्धि का ही दोष हो सकता है। आचार्य कुन्द-कुन्द का नहीं उक्त 272वीं गाथा में यह भी लिखा है कि "निश्चय नय का आश्रय लेकर मुनि निर्वाण प्राप्त करते हैं" उसका भी मतलब यही है कि जब तक मुनि उस अभेद अर्थात् निर्विकल्प दशा में नहीं पहुँचेगा तब तक वह मुक्त नहीं हो सकता लेकिन (जब) इस निर्विकल्प दशा तक पहुँचने के लिए उसे भेद अर्थात् विकल्प दिशा को प्राप्त करना ही होगा। अपने इसी अभिप्राय को उन्होंने गाथा 72 में निम्न प्रकार प्रकट किया है।

"मुद्धो मुद्धादेसो णायव्वो परमभावदरसीहि
ववहार देसिदा पुण जे दु अपरमे टिठ्याभावे

जो परमभाव को देखने वाले हैं उन्हें शुद्ध तत्त्व का उपदेश करने वाला शुद्ध नय ग्रहण करना चाहिये और जो अपरम भाव में स्थित नहीं हैं उन्हें व्यवहार का उपदेश ही कार्यकारी है।

इस तरह आचार्य कुन्द-कुन्द ने अपने कथन को बड़ी ही सतुलित दृष्टि से प्रनिपादित किया है। व्यवहार दृष्टि का निषेध नहीं किया किन्तु उसे गौण रखा है। यदि व्यवहार दृष्टि का निषेध किया होता तो कुन्दकुन्द के विशेष व्याख्याकार आचार्य अमृतचन्द्र दोनों नयों को न छोड़ने की बात न कहते, जैसा कि गाथा 12 में उनसे निम्न श्लोक में प्रकट है—

जज्जिणमय पवज्जह तो मा ववहार णिच्चए मुयअ ।
एकेण विणा छिज्जइ तित्तय अण्णेण उण तच्च ॥

यदि जिनेन्द्र भगवान के मत में दीक्षित होना चाहते तो व्यवहार और निश्चय दोनों मत छोड़ो, क्योंकि व्यवहार नय के परित्याग से तीर्थ प्रवृत्ति नष्ट हो जायगी और निश्चय नय के परित्याग में तत्त्व का स्वरूप नष्ट हो जायगा।

निष्ठ समझना चाहिए। नय तो वस्तु का अंग है पूरा वस्तु नहीं है। यदि व्यवहार—
नय वस्तु का किसी एक अंग को बताता है तो निश्चय नय भी वस्तु के एक ही अंग
को बताने वाला है। व्यवहार भोग्य को ग्रहण करता है और निश्चय अभोग्य को
ग्रहण करता है। किन्तु वस्तु भेदाभेदात्मक है।

वास्तव में तो दाना ही नय वस्तु के माध्यम प्राप्त है। वस्तु को समझने के
लिए दोनों नयों का पक्षपात आवश्यक है। समझने के बाद वस्तु का आनन्द
लेने का लिए किसी भी पक्षपात की आवश्यकता नहीं है। आ० कुन्दकुन्द इमो
तथ्य को इस प्रकार प्रकट करते हैं।

जीव बन्ध बद्ध पुटठ चेति व्यवहारणयमणिद
मुदणयस्मा दु जीव अबद्ध पुटठ हवद् बन्ध ॥१४१॥
बन्ध बन्धवद् जीव एव तु जाण नयपक्व
पक्वप्रतिपत्तौ पुण भण्णति ओ सो समयमारा ॥१४२॥
दोण्ण वि णयाण त्रणिय जाणद् पक्वत्ति तु समय पडिवडो
णत्त नयपक्व गिणहत्ति त्तिचित्ति नयपक्वपरिहीणो ॥१४३॥

अर्थ—व्यवहार नय कहता है कि जीव में बन्ध बद्ध और स्पृष्ट है मुद नय
कहता है कि जीव में बन्ध बद्ध स्पृष्ट नहीं है। तथ्य यह है—बन्ध जीव में बद्ध है या
अबद्ध है यह दाना ही नय पक्ष है। समयमारा तो इन दोनों ही पक्षों से रहित है।
इसलिए समय में प्रतिबद्ध आत्मा दानों की नयों के बन्धन का जानता है पर किसी
भी नय पक्ष का वही ग्रहण नहीं करता क्योंकि वह स्वयं नय पक्ष में रहित है।

उक्त सीता गाथाओं में व्यवहार नय और निश्चय नय दोनों को पक्षपात
निश्चर एक ही कोटि में रखा है। ऐसा नहीं है कि व्यवहार नय तो पक्षपात है
और निश्चय नय वास्तविक है। इस बन्धन में भी यही प्रमाणित होता है कि अपने
विषय का प्रतिपालन में साक्षता का लक्षण जाना ही नय धूनाय है और निरपन्न दशा
में दानों ही अभिनाय है।

इन गाथाओं पर आचार्य अमृतचन्द्र में अनेक बानसों की रचना की है।
उदाहरण के लिए उनमें से हम यहाँ एक बानस देते हैं

एकस्य बद्धा न तया परस्य
चित्तिन्यानीविति पक्षपाती
यस्तत्त्ववन्ति ध्युत्पत्तिपात—
स्तस्याग्निं नित्यं ध्यातुं चित्तिं च ॥१००॥

एक नय कहता है आत्मा बन्धों में बद्ध है दूसरा नय कहता है आत्मा बन्धों
से बद्ध नहीं है। ये दोनों ही धन्य रूप आत्मा में पक्षपात है। जो तत्त्व-जानी है
और पक्षपात में नय है उनका निश्चय आत्मा बिन्दु मामाद्य वस्तु है।

भावो को व्यवहार दृष्टि से जीव के भाव बतलाये हैं। और आगे की गाथाओं में दृष्टांत देकर अपने कथन का दृढीकरण किया है।

पुन गाथा 50 से 55 तक वर्ण, रस, गन्ध, राग द्वेप उदयस्थान, योगस्थान, गुणस्थान मार्गणा आदि का जीव में निषेध किया है। परन्तु 56 वीं गाथा में लिखते हैं कि वर्ण आदि से लेकर गुणस्थान पर्यंत भाव व्यवहार नय से हैं। निश्चय नय से नहीं है। 60 वीं गाथा में भी इसी अभिप्राय को पुन दुहराया है।

कर्तृकर्म अधिकार में आत्मा के परद्रव्य के कर्तृत्व का निषेध किया है किन्तु 84 वीं गाथा में लिखा है व्यवहार नय की दृष्टि से आत्मा अनेक प्रकार के पुद्गल आदि कर्मों को करता है। और उन्हीं कर्मों का वेदन करता है। अर्थात् भोक्ता है।

आगे चलकर पुन वे अकर्तृत्व का प्रतिपादन करते हैं। और भाव्य भावक ज्ञेय ज्ञायक भाव का विश्लेषण करते हुये लिखते हैं व्यवहार नय से आत्मा घट, पट, रय आदि द्रव्यों को करता है। स्पर्शन आदि पंच इन्द्रियों का करता है ज्ञानावरणादि द्रव्य कर्मों का तथा सोद्यादि भावकर्मों को करता है।

उन नरह व्यवहार दृष्टि देकर पुन निश्चय दृष्टि पर आ जाते हैं। और कहते हैं कि जीव न घट बनाता है न पट बनाता है न अन्य शेष द्रव्यों को करता है। जीव के योग उपयोग ही उक्त वस्तुओं को बनाते हैं लेकिन पुन व्यवहार दृष्टि की ओर सकेन करने हुये कहते हैं —

आत्मा पुद्गल द्रव्य को व्यवहार नय से उत्पन्न करता है, बनाता है, परिणामाता है, ग्रहण करता है।

इस तरह दोनों नयों का यथा स्थान सकेत देते हुये आचार्य कुन्दकुन्द शिष्य के द्वारा प्रश्न उठाते हैं तब आत्मा कर्मों से बद्धस्पृष्ट है या अबद्धस्पृष्ट है इस सम्बन्ध में बान्धविक म्यिति नमझाड्ये इसका उत्तर कुन्दकुन्द निम्न प्रकार देते हैं —

हमने जो यह कहा है कि व्यवहार नय से जीव कर्म से बद्धस्पृष्ट है और शुद्ध नय में अबद्धस्पृष्ट नहीं है। इसका तात्पर्य यह है कि जीव में कर्मों की बद्धस्पृष्टता या अबद्धस्पृष्टता ये दोनों ही नय पक्षपात हैं। समयसार (शुद्धात्मा) तो इन दोनों पक्षों में रहित है।

आचार्य अमृतचन्द्र जी ने इसी गाथा को अपने कलश श्लोक में इस प्रकार स्पष्ट किया है।

“य एव मुक्त्वा नयपक्षपात स्वरूपगुप्ता निवसन्ति नित्यम्
विरग्यन्तावच्युतगान्धिनाम्न एव माक्षादमृत पिवन्ति”

जो नयों के पक्षपात को छोड़कर अपने आत्म स्वरूप में लीन रहते हैं वे सभी विरग्यन्तावच्युतगान्धिनाम्न एव माक्षादमृत पान करते हैं।

आचार्य अमृतचन्द्र की स्थिति आचार्य कुन्दकुन्द की छाया के समान है। कुन्दकुन्द जो कुछ बहना चाहते हैं। अमृतचन्द्र आचार्य उसको बल्ला भलाका में बिलुप्त स्पष्ट कर देते हैं।

आचार्य कुन्दकुन्द की स तुलित दृष्टि

यह सही है कि विभक्त और अपने आप में अन्त आत्मा का वर्णन करने के लिए आचार्य कुन्दकुन्द ने निश्चय दृष्टि को प्रधान रखा है। पर व्यवहार दृष्टि को उन्होंने भुलाया नहीं है। प्रयुक्त बीच बीच में व विषय को समझाने के लिए व्यवहार दृष्टि का भी महत्त्व करते गये हैं। यहाँ हम कुछ उदाहरण देंगे जिनमें पाठक यह समझ सकेंगे कि कुन्दकुन्द अपने कथन के लिए सदा सापक्ष रहे हैं निरपेक्ष नहीं।

गाथा न० 6 में कुन्दकुन्द कहते हैं कि यह आत्मा न प्रभक्त है न अप्रभक्त है शुद्ध नायक है। यहाँ तक कि आत्मा में ज्ञान दर्शन चरित्र भी नहीं है। किन्तु आगे सातवीं गाथा में कहते हैं आत्मा में ज्ञान दर्शन चरित्र व्यवहार नय से है। निश्चय से न ज्ञान है न दर्शन है। गाथा न० 8 में लिखते हैं कि बिना व्यवहार के परमाय का उपदेश नहीं है।

गाथा न० 9-10 में कहा है जो धृत से आत्मा को जाने वह परमाय से धृतकेवली है। जो समस्त धृत को जान वह (व्यवहार में) धृतकेवली है। 12 वीं गाथा में लिखा है परमाय में जो स्थित है उनको शुद्ध नय का उपदेश है। और जो अपरम भाव में स्थित है उनको व्यवहार का उपदेश है।

इसी गाथा के अन्तगत अमृतचन्द्र आचार्य ने दो चरण बता दिये हैं जिनका आशय है यदि जिनका व भक्त में दानित जाना चाहते हो तो व्यवहार और निश्चय दोनों को मन छोड़ो व्यवहार व बिना तीव्र नष्ट हो जायगा और निश्चय व बिना तत्त्व नष्ट हो जायगा।

जोना नया के विरोध का दूर करने वाले स्यान्त से अवित जिनका भगवान के चरित्र में जो नमन करने हैं व शीघ्र ही उस समयमार पानि का दहन है जो समाप्त है और किंगी नय पन में लुप्त नहीं है।

गाथा 14 से सत्तर पुन शुद्ध नय की प्रधानता से कथन है और लिखा है कम जा कम (शरीर) आदि सबमें पृथक् यह आत्मा है। किन्तु गाथा न० 27 में व्यवहार का समर्थन करते हुए लिखते हैं कि व्यवहार नय का अपना जीव और शरीर एक है किन्तु निश्चय नय में व कभी एक नहीं है।

इसके बाद आचार्य ने इन्द्रमन आदि भाषा का पुद्गल बताया है। किन्तु गाथा 46 में व पुन व्यवहार दृष्टि देने हुए लिखते हैं भगवान जिनका ने अध्यवमानानि

कार अमृतचन्द्र निश्चयप्रधान कथन का सहारा लेते हुए भी अपनी सतुलित दृष्टि को नहीं छोड़ते ।

यही कारण है कि निश्चय का व्याख्यान करते हुए भी व्यवहार दृष्टि को भी कहना चाहते हैं । आचार्य अमृतचन्द्र ने तो अपनी इस सतुलित दृष्टि के लिये स्याद्वाद अधिकार में उपाय और उपेय भाव का चिन्तन किया है । जिसमें उपाय को व्यवहार और निश्चय को उपेय माना है । अर्थात् दोनों में साधन साध्य भाव माना है । व्यवहार को भेद रत्नत्रय कह कर उसे अभेद रत्नत्रय निश्चय का साधन माना है और अभेद रत्नमय को साध्य माना है । यह अधिकार उन्हें एकान्त के विरोध में स्याद्वाद के लिए लिखना पड़ा है ।^१

आचार्य कुन्दकुन्द ने मङ्गलाचरण में समयसार को कहने की प्रतिज्ञा की है और समयसार का उद्भव श्रुत केवली से बताया है । यद्यपि टीकाकारों ने श्रुत केवली का अर्थ श्रुत और केवली दोनों के द्वारा कहा हुआ भी बतलाया है । पर वस्तुतः कुन्दकुन्द का समयसार को श्रुत केवली कथित कहने से अभिप्राय विशेष रहा है । शास्त्रों में केवली अरिहत को अर्थकर्ता बताया है और गणधर श्रुत केवली को ग्रन्थकर्ता बताया है । इसका सीधा अर्थ यह है कि केवली मात्र वस्तु का प्ररूपण करते हैं । किन्तु गणधर उनमें स्याद्वाद का पुट देकर उसे श्रुत का रूप देते हैं । श्रुत शब्द का अर्थ ही 'सुना हुआ' है । चूँकि गणधर इसे केवली तीर्थङ्कर के मुख से सुनते हैं और सुनने के बाद जब उसे ग्रथित करते हैं वह श्रुत का रूप ले लेता है क्योंकि वह सुना हुआ है । अतः गणधर श्रुत केवली की रचना नयप्रधान होती है । जैसा कि आचार्य अमृतचन्द्र के "उभयनययत्ता हि पारमेश्वरी देशना" इस वाक्य से स्पष्ट है, अर्थात् परमेश्वर द्वारा उपदिष्ट श्रुत व्यवहार और निश्चय दोनों नयों को लेकर होता है । चूँकि प्रस्तुत ग्रन्थ समयसार किन्नी एक नय को प्रधान करके लिखा जा रहा है अतः नय प्रधान कथन की प्रमाणिकता श्रुत के आधार पर ही हो सकती है और श्रुत केवली कथित होता है । इनलिये कुन्दकुन्द भी समयसार को श्रुत केवली कथित बताते हैं । शास्त्रों में केवली के ज्ञान को प्रमाणज्ञान बताया है क्योंकि वह यथार्थ की अनन्त गुण पर्यायों को युग्मन देखा है किन्तु क्रमिक ज्ञान स्याद्वाद से संस्कृत होकर ही प्रमाणभूत होता है । इस तरह हम देखते हैं कि आ० कुन्दकुन्द ने समयसार की परम्परा को जो श्रुत केवली में जोड़ा है वह विशेष अभिप्राय में गाली नहीं है ।

इस प्रकार ग्रन्थ के अन्दर मैंने जितनी गहराई से ज्ञाका मेरे सामने ग्रन्थ का हास्य स्पष्ट होता गया और तब मैं इस निर्णय पर पहुँचा कि आचार्य कुन्दकुन्द ने समयसार का प्रणयन कर एक अद्भुत और अमृतपूर्व काम किया है ।

^१ अयं स्याद्वाद शुद्धपर्यं वस्तुतत्त्वव्यवस्थिति
उपायोऽन्यभावरत्नमनात् भूयोऽपि चिन्त्यते

आचार्य अमृतचन्द्र ने इस कलश के बाद अपने कथन के समय में 20 कलशों की रचना की है। जिनमें नित्य अनित्य मूल अमूल एवं अनन्त आदि परस्पर विरोधी घटकों के प्रतिपादन व्यवहार और निश्चय का पक्षपात बतसाया है और निष्ठा है जो सत्यज्ञानी है वह इन दोनों पक्षपातों में रहित होकर बित्त सामान्य को ही ग्रहण करता है।

आचार्य कुट्ट कुट्ट की मूलगाथाओं में यह विषय प्रतिपादित है जग —

दाण्डवि शयाण भणिय जाणइ णवरि तु ममयपडिबद्धा।

ण दु शयपक्ख गिण्हहि विचिवि शयपक्ख परिहीणो ॥१४॥

शुद्ध आत्म स्वरूप में नीन रहने वाला पुरुष दोनों नय के विषय को जानता है पर दोनों नयों के पक्ष को ग्रहण नहीं करना क्योंकि वह नयपक्ष में रहित है।

आगे का गाथा में इसी का पुनः समझन दिया है और कहा है कि समझमार दोनों पक्षपातों में रहित है।

इस तरह उक्त दोना आचार्यों ने निश्चय और व्यवहार को समान कोटि में ला दिया है यदि व्यवहार नय एक पक्ष है तो निश्चय नय भी वसा ही दूसरा पक्ष है आत्म स्वरूप में नीन होने के लिए दोनों पक्षों की आवश्यकता नहीं है बल्कि वस्तु का समझन एक ही दोनों नयों के पक्षपात की आवश्यकता होती है।

कृतृकम अधिकार में जहां यह लिखा है कि एक न्यून अथवा न्यून का कर्ता नहीं है वही आग चलकर परदृष्ट का कर्ता भी मानते हैं। व लिखते हैं मय्यकव का राजन वाला मिथ्यात्व कम है उसका उदय में यह जीव मिथ्यादृष्टि होना है। गा० 161 कथाधिकार में व लिखते हैं कि जाना पुरुष स्वयं रागादि रूप परिणमन नहीं करता बल्कि पर के निमित्त में वह रागादि रूप परिणमन करता है जग स्पष्टिक मणि जया पुष्प आदि में जान होता है स्वयं जान नहीं होती।

मोक्षाधिकार गाथा 306 में लिखा है प्रतिब्रमण प्रतिमरण परिहार धारण निवर्ति निवर्तार्थ और शुद्धि यह आठ प्रकार विषय कुम्भ है किन्तु सबविशुद्ध अग्नि चार में लिखा है पूरकृत अनन्त प्रकार के जो शुभ अशुभ कम है उनमें अग्न आग को निवर्तन करता प्रतिब्रमण है। आचार्य अमृतचन्द्र इसका भा आग बढ़कर निवर्तन है जहां प्रतिब्रमण का हा विषय कहा है वहां अप्रतिब्रमण अमृत कम हा मज्जा है इसलिये यह जीव प्रमाण में नाच-नाच क्या गिरता है। प्रमाण रहित सत्तर ऊपर क्या नहीं बढ़ता। इसी सब विशुद्ध अधिकार में एक चार तो कुत्तु कुत्तु मुनिनिर्वा और गार्हापत्य दाना को मान्य मार्ग जान का नियम करता है और दूसरी ओर लिखते हैं कि व्यवहार नय में दाना निवर्त माध्यम है किन्तु निवर्तन नय कथा दिया है गा० 306 पक्षपात में नहीं चाहता इस प्रकार हम देखते हैं कि आचार्य कुत्तु कुत्तु और उनके प्रमुख टीका



दानगीता श्री भवरीदेवी पांड्या
प्रमपन्ती न्य० मेठ चादमन जी पाड्या
मुजानगट (राज०)

यद्यपि दिग्गम्बर जन परम्परा में और भी शुद्ध अध्यात्म का वर्णन करने वाले प्रायः हैं। पर कुन्दकुम्भ का समयमार उन सब में प्राणभूत होकर रह रहा है। आचार्य पूर्यपात्र का समाधिगतक या समाधिगत अध्यात्म का अनुठा प्रायः है पर वह समय सार के बात की रचना है और समयमार के अध्ययन में प्रेरित होकर ही लिखा गया है।

आज से तीस पन्नीस वर्ष पहले समयमार के पढ़ने वाले बहुत कम थे फिर भी समयमार का अध्ययन कम अधिक रूप से समाज में मदा ही प्रचलित रहा है। यदि ऐसा न होता तो उस पर आ० अमृतचन्द्र आ० जयमल प० बनारसीनाथ प० रात्रमल प० जयचन्द्र जी छावड़ा आदि की टीकाएँ न होती। आज के युग में भी कारका के स्व० भट्टारकजी पू० गणेशप्रसाद वर्मा आदि मना ने समयमार का अच्छा अध्ययन किया था। आज यद्यपि समयमार के पढ़ने वाले बहुत हैं पर वस्तुतः वे प्रायः समयमार की पुस्तक की अर्थ में स्वात्त चरने वाले हैं। उन्हें न पर पदाथ का ज्ञान है न आचार्य अनुयायियों का पथावन और साधन ज्ञान है। ऐसे व्यक्तियों के लिए समयमार अने प्रकार में विर है। स्वयं अमृतचन्द्र आचार्य ने भी ऐसे व्यक्तियों का लक्ष्य में लेकर लिखा है —

अचतर्निर्निष्ठार इगमः त्रिनदरम्य नवचक्रम
अचतर्निर्निष्ठार इगमः त्रिनदरम्य नवचक्रम

त्रिनदरम्य का नव चक्र अचतर्निर्निष्ठार का नाम है अनादी पुण्या का हाथ में पड़ जान से वह जन्ही का मदा बनता है — दुर्ग का नर्तक। यहाँ यह ज्ञान की आवश्यकता नहीं है कि आज में ६०० वर्ष पूर्व प० बनारसा दाम जी की यही दशा हुई थी उनके माथी प० अचतर्निर्निष्ठार आदि न उन्हीं बोध दृष्टि थी। वे अपनी स्थिति का समझन लगे कि जन्मी मैं मदा हुआ अमृतचन्द्र नर्तक है। अपनी इस दशा को उन्होंने निम्न जन्म में प्रकट किया है —

जन्मी की रम मित्र मयी जन्मी न आत्ममत्ता
यत् बनारसि का दशा जया ऊर्ध्व का पात्र

अर्थात् समयमार पढ़कर मैंने पूर्यपात्र आदि सब किताबें काढ़ पाईं और समयमार जानता जाता हूँ तथा किन्तु त्रिनदरम्य का जन्म का नाम मैं नहीं जानता। इसलिये मुझे बनारसा की दशा ऊर्ध्व का पात्र (नवचक्र) जानमाना पड़ा हुआ है।

मे आपकी प्रबल इच्छा आरम्भ से ही रही है। अत आपने जयपुर इन्जानियरिंग कालेज का पोस्ट ग्रेज्यूएशन प्रथम श्रेणी में उत्तीर्ण किया है। आपके एक पुत्र तथा एक पुत्री है। श्री विमलकुमार आपका पुत्र है।

(3) श्री भागचन्दजी साहव आपके कनिष्ठ पुत्र है। इनका विवाह बेरी निवासी, गौहाटी प्रवासी श्रीमान् प्रेमसुखजी सेठी की सुपुत्री कुसुमदेवी के साथ हुआ। आप टेवलटेनीस तथा विलियर्ड्स के कुशल खिलाड़ी हैं। आपकी विशेष योग्यता के कारण आपके पास जगह-जगह से आमन्त्रण आते रहते हैं। आपकी सगीत मे भी विशेष रूप से रुचि है। आजकल आप व्यापार संचालन मे बड़े भाइयों का सक्रिय साथ दे रहे हैं।

आपकी पाचो पुत्रिया सुन्दर तथा गृहकार्य मे निपुण हैं। सभी के विवाह सुसम्पन्न घरानो मे हुए हैं।

इस धार्मिक रुचि के कारण आप समय समय पर तीर्थ धामो की यात्रा अपने पति के साथ करती रहती थी। तीर्थ क्षेत्रो की महायता करना एव आवश्यकताओ की पूर्ति करना आपका एक विशेष गुण है। मुनियो के दर्शनार्थ समय समय पर वाहर जाना तथा मुनियो को आहार देना तथा उनके सदुपदेशो को सुनना आपकी जीवन-चर्या का अनुपम अंग है। आपने मुनिराज के सद् उपदेशो से प्रेरित होकर अपने पतिदेव के द्वारा मरसलगज मे पचकल्याणक प्रतिष्ठा कारवाई और अपने चंचल द्रव्य का सदुपयोग किया। शान्तिवीरनगर श्रीमहावीरजी एव गौहाटी के पचकल्याणको मे आपका मराहनीय योगदान रहा। आपके पतिदेव द्वारा शान्तिवीर नगर महावीर जी मे मानस्तम्भ की स्वीकारना दिलाने मे आप ही की सत् प्रेरणा रही, जो बनकर संसार हो रहा है।

घम की लगन के कारण तथा अपने वक्चो मे धार्मिक सस्कार लाने के लिए नृजानन एव गौहाटी मे आपने अपने निवाम स्थान पर चैत्यालयो का निर्माण करवाया है। इस धार्मिक रुचि के कारण अभी आप श्री 108 आचार्यकल्प मुनिराज श्रुतमानरजी के दर्शनार्थ भिडर ग्राम गई थी। वहाँ की जैन समाज ने आपका हृदय मे स्वागत किया। वास्तव मे यह सत्य ही है कि अपने पतिदेव को सच्चरित्र बनाने मे जानने चेतना जैसा कार्य किया था। मचमुच आज की महिला समाज के लिए यह अनुरूपी है।

घमने पड़ने आत गजपया तीर्थक्षेत्र और 108 आचार्य महावीर कीर्तिजी के दर्शनार्थ गयी थी। वहाँ पर आचार्य श्री के उपदेशो मे प्रेरित होकर आपने आचार्य महावीर कीर्ति मरसली प्रशासन माला की स्थापना की — जिमका प्रथम पुत्र 'श्री नरदेवता मरसली मिथान पुत्र' के नाम मे प्रकाशित हुआ है तथा दूसरा

श्रीमती दानशीला भवरीदेवी पांड्या

धर्मपत्नी स्वर्गीय सेठ चांदमलजी पांड्या, मुजानगढ़

श्रीमती दानशीला श्री भवरीदेवीजी पांड्या गुरु भक्त गिरामणि दानवीर सेठ स्व० श्रीमंत सरावगी पांड्या मुजानगढ़ की धर्मपत्नी हैं। आप-जैन महिलादश पत्र की सरक्षिका हैं।

आपका जन्म मारवाड़ प्रान्त के अन्तर्गत मेनसर ग्राम में स्वर्गीय सेठ मन्ना लालजी पणवाल की धर्मपत्नी श्रीमती बालीदेवी की कुक्षि से हुआ। सच ही कहा है कि पुष्पाया जीव के पर आन ही लक्ष्मी स्वतः आने लगती है। पिता मन्नालालजी का चारों ओर में लाभ ही लाभ होने लगा। श्रीमान् मदनलालजी मालवजी चम्पालालजी इन तीन छात्राञ्च में आप मध्यवर्ती बहिन हैं। आप इस लौती ज्ञान के कारण घर में बहुत साहस्यार से पाली गईं। 13 वर्ष की अवस्था में लालगढ़ निवासी स्वर्गीय सेठ मूलचन्दजी के पुत्ररत्न श्रीमान् बाबू चामलजी पांड्या के साथ आपका शुभ पाणिपट्टण सम्भार किया। मई 1930 की तारीख सम्पन्न हुआ।

विवाह के पहले श्रीमान् चामलजी पांड्या की स्थिति आज जैसी नहीं थी। इस नाराज के आन ही चारों ओर में प्रकाश की चिरणें प्रस्फुटित होने लगी और बाबू चामलजी की ध्यानि तथा योगदान दिन दूना रात चौगुना बढ़ने लगा। आपके तीन पुत्ररत्न एवं पांच पुत्रिया तथा लाली पोली का टाठ है।

(1) श्रीमान् गणपतरायजी साहब आपका प्यट पुत्र हैं। उनका विवाह माहर्नू निवासी श्रीमान् दासचन्दजी पहाड़िया की सुपुत्री नवरत्नजी के साथ हुआ है। श्रीमान् गणपतरायजी भी अपने पिता की तरह गुणवान् एवं कुशल सामाजिक कार्यकर्ताओं में से एक हैं। इस समय आप व्यापारिक क्षेत्र में जुड़े हुए हैं तथा आपन व्यापार की प्रति प्रतिफलित हो रहे हैं। अभी हाल ही में आप व्यापारिक सम्पुत्रों का सफल आगमन यज्ञ पर गये थे साथ में अपने ससुरालीय श्री भागचन्दजी एवं अपनी धर्मपत्नी की भी साथ गये थे। आपका एक पुत्र तथा दो पुत्रिया हैं। आपका पुत्र का नाम श्री नरेशकुमार है।

(2) आपका मध्य पुत्र श्री रतनलालजी हैं। उनका विवाह माहर्नू निवासी श्रीमान् नरदामजी मर्गी की सुपुत्री श्रीमती मरिन्देवी के साथ हुआ है। जिनका नाम

पुरोवाक्

श्री डॉ० लालबहादुर शास्त्री कृत 'आ० कुन्दकुन्द और उनका समयसार' का अवलोकन कर अत्यन्त प्रसन्नता का अनुभव कर रहा हूँ। आचार्य जयसेन की व्याख्या के अनुसार समय का अर्थ 'आत्मा' है (सम्यग् अयः बोधो यस्य स)। इस आत्मतत्त्व का साङ्गोपाङ्ग विवेचन तत्कालीन युगप्रतिष्ठापक कुन्दकुन्द के समयसार का मुख्य प्रतिपाद्य विषय है। श्री लालबहादुर शास्त्री ने अपने इस पाण्डित्यपूर्ण शोध प्रबन्ध में समयसार के इस सारतत्त्व का विवेचनात्मक एवं तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत कर जिज्ञासुओं का महान् उपकार किया है।

अन्यान्य मतों के सम्बन्ध में कही गई कुछ बातों के सम्बन्ध में किसी की असहमति भी हो सकती है। किन्तु इतना अवश्य है कि इस ग्रन्थ के अवलोकन करने से जिज्ञासुओं को वैदिक परम्परा और श्रमण परम्परा की अच्छी जानकारी प्राप्त हो जायेगी।

इस स्तुत्य प्रयास के लिए श्री डॉ० लालबहादुर शास्त्री जी वस्तुतः बधाई के पात्र हैं।

(डा०) रामकरण शर्मा

कुलपति—कामेश्वर सिंह

दरभंगा संस्कृत विश्वविद्यालय, दरभंगा (बिहार)

ग्रन्थकर्तुः परिचयः

(१)

अस्त्याय रामपदसमर्पकरी आगे
द्रवावती पुण्यमयीपवित्रा
मृत्निमित्तानेकमुहम्यरम्या
पुरी प्रजामोक्षकरी वमारो ॥१॥

(२)

वसति तत्र जिनावनतत्पर
गिछरच इति प्रथिताभिध
प्रमुखनाममज्जत् सुजनेषु य
वततपोनियमान्परायण

(३)

जातो तस्य मुतो समुल्लसगुणो सर्वे प्रदत्तादरो
ज्येष्ठो यस्तु तयो म रामचरलो व्योम्नीव वशे रवि
राम्ये शासनसेवयाश्रित निरवृत्तिर्गुणानां निधि
आह सप्तो ध्यवहारनीनिनिपुणो धर्मबहुद्धिमहान्

(४)

मुनास्तस्य समुत्पन्नवत्पारश्वरामूनय
मप्युक्ताह ममस्तेषु नाम्ना लातबहादुर

(५)

विद्यावती गुणवती भगिनी ममवा
स्नेहावतम्बनमह ममवाप्यतस्या
मर्यादा मममय दुष्टबुन्दमाये
आप्तु क्षय सति विगुण्य महोदराण्य

(६)

तेन सर्वेषु दक्षिणी महाप्रबली विशुद्धमोक्ष
रक्षितममममारमानम्य

समर्पणा

जिन्होंने वैधव्य के असह्य दुःख को सहन करते
हुए भी अपने मातृतुल्य स्नेह का संरक्षण
देकर मुझे इस योग्य बनाया अपनी
उन्ही त्यागमूर्ति ज्येष्ठ सहोदरा
पूज्य विदुषी श्री विद्यावती जैन
के कर कमलों में यह कृति
समर्पित करता हूँ ।

बिनम्र
लाखवहालुर

ग्रन्थकर्तुः परिचयः

(१)

अस्त्रयागरामण्डलमध्यकलीं आगे
प्रजावनौ पुण्डमयीपवित्रा
मृत्निर्मितानेकमुहम्यरम्या
पुरी प्रजामोक्षकरी वमारी ॥१॥

(२)

वमति तत्र जिनाचनतत्पर
निष्ठरश्मि इति प्रथिताभिष्ट
प्रमुखाताममजत् मुजनेपु य
पततपोनियमादिपरामण

(३)

आतो तस्य मुतो समुल्लनगुणो मर्बे प्रदत्तादरो
व्येष्टो यस्तु तमो म रामचरलो व्योम्नीय बरो रवि
राग्ये शासनसेवयात्रित निजवृत्तिगुणानां निधि
आह लनो आवहात्नीनिनिपुणो धर्मबुद्धिमहान्

(४)

मुतास्तस्य समुदभूताश्चाचारश्चारमूनय
मपुत्रबाह ममस्नपु नाम्ना तातबहादुर

(५)

विद्यावतो गुणवतो मदिनी ममबा
स्नेहाबभम्बनमह ममबाप्यतस्या
मत्पादट मममव बुधबुन्दमाये
आपु लय सति विपुष्य महोत्तराणम

(६)

तेन ममव पक्षितो महाप्रबन्धो बिभुशोप्रवृत्त
वीर्योऽद्भुतदूरे रचितममदमारमानम्य

निबन्ध में उपयुक्त ग्रंथों की सूची

जैन शिलालेख संग्रह

पटप्राभृत संग्रह

श्रुतावतार

श्रुतस्फष

दशभक्त्यादि संग्रह

गोम्भटसार जीवकांड

नियमसार

परमात्मप्रकाश

पाहुड दोहा

महाभारत

बनारसी जिलाम

अध्यात्मरुमलमनंज

भाय संग्रह

माभाधितय

सर्वदर्शन संग्रह

सर्वदर्शन संग्रह

एवाध्यानी

पुस्तक संग्रह

पुस्तक संग्रह

प्रो० हीरालाल द्वारा संपादित

माणिकचन्द्र दि० जैन ग्रन्थमाला बम्बई

प० पन्नालालजी सोनी द्वारा संपादित

माणिकचन्द्र दि० जैन ग्रन्थमाला बम्बई

इन्द्रनन्दिकृत, मा० दि० जैन ग्रन्थमाला बम्बई

विविध श्रीधरकृत मा० दि० जैन बम्बई

दोशी सत्याराम नेमचन्द सोलापुर

प० खूबचन्द्रजी द्वारा संपादित परमश्रुत-

प्रभावक मण्डल बम्बई

कुन्दकुन्दकृत, जैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट

ए० एन० उपाध्ये द्वारा संपादित परमश्रुत-

प्रभावक मण्डल बम्बई

प्रो० हीरालाल द्वारा संपादित, अवादास चवरे

ग्रन्थमाला कारजा

नानूलाल स्मारक ग्रन्थमाला जयपुर

वीरसेवा मंदिर सरसावा सहारनपुर

ब्र० चादमल चूडीवाल नागौर

वीरसेवा मंदिर दरियागज दिल्ली

माध्वाचार्य कृत, जीवनद दिद्यासागर द्वारा

कलकत्ता में प्रकाशित

माध्वाचार्यकृत लक्ष्मी व्यक्तेश्वर मुद्रणालय

मुंबई से प्रकाशित

प० मकचनलालजी द्वारा संपादित दि० जैन

ग्रन्थमाला सूरत

प० गोविन्दरामजीशास्त्रीकृत सन्कृत रूपांतर

जैनेन्द्र प्रेस ललितपुर

परमश्रुतप्रभावक मण्डल, बम्बई

आचार्य कुन्द-कुन्द

और उनका

समयसार

डाक्टर लालबहादुर शास्त्री एम० ए०

नयचक्र

द्वसहावपयाम

प्रबोध सुधाकर

पट्टदर्शन समुच्चय

सान्यदर्शन

समयप्राभृत मूल

तत्त्वसंग्रह

तत्त्वार्थ श्लोकवार्तिक

बोधिन्यावतार

अध्यात्मरहस्य

तत्त्वानुशासन

जैन साहित्य और इतिहास

आत्मानुशासन

वर्णी अभिनन्दन ग्रन्थ

ब्रह्म मूल शंकरभाष्य

माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला, बम्बई

माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला, बम्बई

शंकराचार्य, लक्ष्मीनारायण, पन्नालाल
मुरादाबाद

राजशेखर, यशोविजय ग्रन्थमाला

चौखम्भा संस्कृत सिरीज, वनारस

जैन सिद्धान्त प्रकाशिनी सस्था, कलकत्ता

शान्तरक्षित गायकवाड सिरीज, बडोदा

निर्णयसागर प्रेस, बम्बई

बुद्ध विहार, लखनऊ

वीर सेवा मंदिर

वीरसेवा मंदिर ट्रस्ट

हिन्दी ग्रन्थरत्नाकर कार्यालय बम्बई

जैन संस्कृति संरक्षक सघ, शोलापुर

वर्णी हरिक जयती सागर

निर्णयसागर प्रेस, बम्बई

पुस्तक से उपपुस्तक या यों की सूची

बहु-व्ययग्रह

समयसार

मन्ताराष्टना

दानसार हस्तगणित

अभिधमकोष

अंगवानी महाशार और महा-मावद्ध

मणिज्ज जन इतिहास

छ दावा

अध्यात्मपत्र सग्रह

भन्दाहु चरित

कु-कु-धामन सग्रह

धर्मपत्रायम

ब्रमापगाहृह

मन्वनगीता

बोद्ध दान तथा अय

भारतीय दान

बदानु दान

गान्धोग्योपनिषद्

श्वन्ता-दत्तरोपनिषद्

एतन्ग्योपनिषद्

मुण्डकोपनिषद्

बटापनिषद्

ईशावास्योपनिषद्

प्रश्नोपनिषद्

तनरीय-पनिषद्

बनोपनिषद्

समयसार माटक

सांख्यकारिका

परमश्रुत प्रभावक मंडल

शिवकोटिकृत मन्ताराम नमचन्द्र ग्रन्थमाला
मोनापुर

देवसेनकृत उदामीन आश्रम ईदीर

मारग्रय

कामताप्रमाजी द्वारा मपांति जन विजय
प्रिटिंग प्रेस मूरत

१० जन पुस्तकालय मूरत

५० दोलतराम जी कृत

सर सेठ हनुमन्जी द्वारा प्रकाशित काव
का मदिन दौतबाग इदीर

उन्मनालजी बाजनीवाल द्वारा अनूदित

जने आरती भवन बनारस सिटी

जने मस्कुनि मरसक पड मोसापुर

जने साहिबोद्वार पड अमरावती

११ जन मय चौगामी मधुरा

बलिवगापर निनक

भरतमिह उपाध्याय

गीता प्रस, गोरखपुर

गीता प्रेस गोरखपुर

गीता प्रस गोरखपुर

गीता प्रस गोरखपुर

गीता प्रस गोरखपुर

गीता प्रस गोरखपुर

गीता प्रेस गोरखपुर

गीता प्रेस गोरखपुर

गीता प्रेस गोरखपुर

गीता प्रेस गोरखपुर

बनारसीदास जन प्र-परनाकर बापानिय

भाषक पुस्तकालय गादघाट बनारस

कुन्दकुन्द के समय सबधी इतिहासज्ञो के मत
निष्कर्ष

... ११६
.. ११६

चतुर्थ अध्याय

कुन्दकुन्द की रचनाए	१२३ से १४४
चोरासी पाहुड १२३
पट्टसन्डागम टीका १२५
दशभक्ति १२५
तित्ययरभक्ति १२६
सिद्धभक्ति १२६
सुदभक्ति १२६
चारित्तभक्ति १२६
योगीभक्ति १२
आयरिय भक्ति १२७
जिन्वाण भक्ति १२७
पन्नपरमेदिठ भक्ति १२८
अष्टपाहुड १२६
दसणपाहुड १२६
चारित्तपाहुड १२६
मुत्तपाहुड १३०
बोधपाहुड १३१
भावपाहुड १३२
मोक्षपाहुड १३३
लिंगपाहुड १३४
श्रीमपाहुड १३५
प्रवचनगार १३६
पञ्चाशतिनाय १३८
नियमगार १४०
रसगार १४२
दारम अनुवेकमा १४२
समन्तगार १४३

विषय-सूची

प्रथम अध्याय

१ से ४१

कुन्दकुन्द का परिचय और व्यक्तित्व	१
युग प्रतिष्ठापक कुन्द	६
कुन्दकी महत्ता	१५
कुन्दकी प्रामाणिकता	१६
कुन्दकी नामान्तर	२३
कुन्दका इतिवत्	३२
कुन्दकी मरण की किवंदियाँ	३४
अध्यात्मिक क्षेत्र में कुन्दकी देन	

द्वितीय अध्याय

४३ से ६५

कुन्दकुन्द का युग	४३
राजगताओं का नाना साण्डव	४६
नीतिगताओं में जीवन का समाप्ति	५४
प्रभा की स्वच्छता तथा जातिभेद	६७
अनात्मवादियों का प्रचार	७६
बाह्यवेद और आन्तरिक की प्रमुखता	८१
महावीर के शासन में मतभेद	८७
शासन की दो प्रमुख धारणाएँ दिगम्बर दवेताम्बर	८८
य मनाभासों का बाहुल्य	

तृतीय अध्याय

६७ से १२१

कुन्दकुन्द का समय	६७
कुन्दकुन्द और मन्त्रवाह	१००
कुन्दकुन्द की धर्मशास्त्रात्मक टीका	१०६
कुन्दकुन्द और शिवकुमार	११०
कुन्दके प्रणता कुन्दकुन्द	१११
कुन्दकुन्द सबकी विभिन्न शिक्षात्मक	

वाशाघर और अध्यात्मरहस्य	३१२
रायमल्ल और अध्यात्मकमलमार्तन्ड	३१६
प० बनारसीदास	३१७
प० दीलतराम		.	३१६

अष्टम अध्याय

कुन्दकुन्द की रचनाओं के टीकाकार			३३४
अमृतचन्द्र और आत्मत्यागि	...		३२४
जयसेन और उनकी तात्पर्य वृत्ति	३२७
चालचन्द्र और उनकी कलडी वृत्ति	...		३२८
प० बनारसीदासजी	३२६
प० रायमल्लजी	३२६
पं० जयचन्द्रजी		..	३३१
उपसंहार	३२३-३३४

पंचम अध्याय

समयसार एक अध्ययन	१४५ से १७६
समय शब्द का अर्थ और उसकी विभाग्यता	१४५
समयसार की वस्तु विवेचना	१४३
समयसार का मौलिक आधार	१६७
समयसार और उपनिषद्	१६६
समयसार और गीता	१७७
समयसार और वेदांत	१८५
समयसार और सोम्य सिद्धान्त	१६७
समयसार तथा अन्य दशन	२०६
मय और तथ्य की व्याख्या	१९३
मया का वर्गीकरण	२१
समयदर्शन की सगुण व्याख्या	८
समयसार में आत्मतत्त्व	२४०
समयसार की तत्त्व सीमागा	२५८
समयसार के दार्शनिक तत्त्व	२६६
समयसार की ब्रह्म शक्ति	२७२

षष्ठ अध्याय

समयसार का सामाजिक जीवन पर प्रभाव	२८० से २६८
व्यक्ति और समष्टि का स्थान	२८१
समष्टि से व्यक्ति की ओर	२८४
व्यक्तिगत साधना से समष्टि को लाभ	२८७
आध्यात्मिक जीवन एकाकी नहीं	२६०
अन्तःकरण पर नियंत्रण	२६
सर्वोन्मी भावनाओं का अभ्युदय	२६७

सप्तम अध्याय

समयपर के अनुवर्तन	२६६ से १
पुनरावृत्ति और समाप्ति	१००
गुणधर्म और आत्मानुशासन	३३
समावृत्ति सिद्धान्त के अवर्तन	०५
धार्मिक जीवन और परमात्मसाक्षात्कार	३०६

‘एगो’ मे सासदो आदा णाणदसणलक्खणो,

सेसा मे वाहिरा भावा सव्वे सजोगलक्खणा ।’

और परमात्मा की ओर से चिन्तन करने वालो ने भी इसी की पुनरावृत्ति की—

‘आत्मा’ वा अरेद्रष्टव्य

श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासतव्य ।’ वृह० अ० २ ब्र० ४ म० ५ ।

इस प्रकार दोनो ही आत्मा को अपनाने की बात कहते हैं। फलस्वरूप भारत का मौलिक धर्म एक होकर भी चिंतन की दो धाराओं में बँटकर दो प्रकार का हो गया। उसमें आत्मा को आधार बनाकर चिन्तन करने वाले ऋषियों की परम्परा श्रमण परम्परा कहलायी और परमात्मा को आधार बनाकर चिन्तन करने वाले ऋषियों की परम्परा वैदिक परम्परा कहलाई। ये दो भारत की मूल परम्पराएँ थी जिन्होंने गमार् को अध्यात्म का सन्देश दिया।

महर्षि कुन्दकुन्द जिनका यहाँ परिचय दिया जा रहा है वे श्रमण परम्परा के प्रमुख आचार्य थे। यद्यपि इस परंपरा में बड़े-बड़े आचार्य हुये। श्रमण भगवान महावीर के बाद उन आचार्यों की एक लम्बी पट्टावली मिलती है। उत्तरोत्तर ज्ञान की गिरियिता होने पर भी उनका पाण्डित्य असीम था, बौद्धिक बल असदिग्ध था, ध्यान और चिंतन में अद्वितीय थे। फिर भी उनमें कोई ऐसा युग प्रतिष्ठापक नहीं हुआ जो चतुर्दिग मय के भार को अपने सबल कंधों पर धारण कर एक व्यवस्थित परंपरा को जन्म देता। भगवान महावीर के निर्वाण के पश्चात् तीन केवली हुए और पाँच श्रुत केवली। इनमें पंचम श्रुतकेवली भद्रबाहु के समय दुर्भिक्ष का जो असाधारण दैवी प्रकोप हुआ उसमें नम व्यवस्था ही छिन्न-भिन्न हो गई। त्याग के नाम पर स्वैराचार की वृद्धि हुई। मतभेद न केवल तदवस्थ रहे किन्तु बढ़ गये। अतः युग की मांग थी की कोई महापुरुष इस अव्यवस्था को दूर कर एक सुदृढ़ और गठित परंपरा को जन्म देता। परन्तु मनुष्यो वर्षों तक ज्ञान की अविच्छिन्न धारा चलने पर भी ऐसा कोई युग-पुरुष उत्पन्न नहीं हुआ जो इस मांग को पूरा करता। समय आया, आचार्य कुन्दकुन्द प्रादुर्भूत हुए। उनमें अगाध ज्ञान में तात्कालिक समस्याओं पर उन्होंने असदिग्ध लेखनी शक्ति और जिज्ञासुओं के चित्त को नग्न तथा सुसज्जित समाधान दिया। उदाहरण के लिये मानुष के नाम पर जो केवल नग्न रहते थे किन्तु अमाधुतापूर्ण आचरण करते थे। उनकी बड़े ही आज्ञापूर्ण शब्दों में कुन्दकुन्द ने भर्त्सना की है। वे लिखते हैं—

१ मैं एक शाश्वत ज्ञान्मा हूँ, ज्ञान दर्शन मेरा स्वरूप है। इसके अतिरिक्त अन्य किसी भाव मेरे सम्बन्ध में नहीं है।

२ आत्मा को ही देखना चाहिये, सुनना चाहिये, मनन करना चाहिये और उसका स्वरूप जानना चाहिये।

प्रथम अध्याय

कुन्दकुन्द का परिचय और व्यक्तित्व

पुनःप्रतिष्ठापक कुन्दकुन्द—

भारतीय ऋषि परम्परा में अनेक प्रवृत्तियों में महर्षि हुए हैं जिन्होंने अपने सन्तत चिन्तन मनन और निरिच्छामन में न केवल भारतीय वाङ्मय को समृद्ध किया है किन्तु समाज के अन्तर्गत देशों को भी अनुप्राणित किया है। सांसारिक माया मोह से विरक्त होकर चिरमृत्यु की खोज में उन्हें जो कुछ आभास हुआ उसका आधार आत्मा और परमात्मा के परस्पर दो प्रकार की विचार धारा मान्य आई। पहली विचार धारा में आत्मा के अस्तित्व को मौलिक सत्य मानकर उसकी अन्तर्गत अवस्थाओं पर विचार किया गया और उसकी अन्तिम तथा पूर्ण विरहित दशा का परमात्मा मान लिया गया। दूसरी विचारधारा में परमात्मा की सत्ता का वास्तविक सत्य स्वीकार कर उससे भिन्न स्थावर जगत् जगत् की परमात्मा की प्रगुणि माना गया और विभिन्न स्वरूपमान आत्माओं को परमात्मा का ही प्रतिबिम्ब कहा गया। एक के अध्ययन की निष्ठा परमात्मा से आत्मा की ओर थी तो दूसरे की आत्मा में परमात्मा की ओर थी। इस तरह दो विभिन्न दशाओं में प्रारम्भ होकर भी उनका चिन्तन शत एक ही था। अतः दोनों में जो परमात्मा सत्य उद्भूत हुआ वह भी एक ही था। आत्मा की ओर में चिन्तन करने वाला ने कहा—

१ तिष्ठिः स्वात्मोपलब्धिः ति० भक्ति पूज्यवाद ।

२ कहा सत्य अगमिष्या ।

३ एकोऽहं बहुस्यां प्रजापते ॥ ३० ६ २ , । हिरण्य गन्ध समवेतनात् भूतस्य आत्मा यतिरेव आसीत् इत्यादि । ऋ० १०, १०१, १

४ अहिसोऽहं जो एव शुद्ध एव एवद्वयं सत्यं वाताई लङ्का अन्तर्गतमन्त्रो हर्ष ।

को व्यवस्था दी, दुराग्रही की भर्त्सना की, पक्षपाती को समझाया और अज्ञानी को मार्ग दिखाया। इनके उपलब्ध 'पाहुड' ग्रन्थों में प्रायः इसी प्रकार के कथन हैं अथवा यों कहना चाहिये कि उनके छोटे-छोटे पाहुड ग्रन्थों की रचनाएँ इसी प्रवृत्ति के परिणाम हैं। शताब्दियों से भूले भटके सशयालु अज्ञान ग्रस्त लोगों को कुन्दकुन्द ने जो मार्गदर्शन दिया वह उस समय की जनता के लिए अपूर्व था अतः मोक्षमार्ग में कुन्दकुन्द के नेतृत्व को अपनाना सभी के लिए सुलभ और आवश्यक हो गया था। उधर कुन्दकुन्द का पाण्डित्य, कथन शैली, आध्यात्मिक अनुभव एक दूसरे से बढ-चढकर थे।

जैन दर्शन में सम्यक्दर्शन, सम्यक्ज्ञान, सम्यक्चरित्र की एकरूपता को मोक्ष मार्ग बताया है। परन्तु यही तीन विषय ऐसे थे जिनमें जन-समुदाय को सशय विमोह और विभ्रम था। अब तक कोई लिखित रचना ऐसी नहीं थी जिनमें इनका सुमंगत और विरलेपण पूर्वक वर्णन होता। पहले से जो लिखित ग्रन्थ चले आ रहे थे वे पट्गण्डागम और उन पर कुछ टीकाएँ थी जिनका प्रकृत विषय से सीधा सम्बन्ध नहीं था। साधान् गणधर कथित या प्रत्येकबुद्ध कथित सूत्रग्रन्थों को जिनकी केवल मौखिक परंपरा चली आ रही थी, मिथ्यात् ग्रन्थों के नाम तर गृहस्थों को पढ़ने की अनुमति नहीं थी, श्रुत प्रायः इतना विछिन्न और विस्मृत भी हो गया था कि सर्व-

१. व्यवस्था—पाणेण दंसणेण य तवेण चरियेण सजमगुणेण ।

चउर्हिण समाजोमे मोक्षो जिण सासणो दिट्ठो ॥३॥ द० पा०
ज्ञान दर्शन तप और चरित्र रूप संपन्न गुण से ही मोक्ष की प्राप्ति होती है ऐसा जिन शास्त्रों में कहा है।

२. भर्त्सना—मम्मत्तचरणभट्टा सजमचरणं चरंति जे वि णरा ।

जगत्पाप पाणमूढा तह वि ण पावंति णिव्वाण ॥१०॥ चा० पा०
सम्यग्दर्शन में भ्रष्ट होकर जो समय का आचरण करते हैं वे अज्ञानी मूढ़ हैं। निर्माण को प्राप्त नहीं कर सकते।

३. परिशेष—णविदेहो वदिज्जइ णविघ कुलोणवि य जाइ संजुत्तो ।

यो बढइ गुण होणो णहुसयणो पेव सावओ होई ॥
न देव बह्वं, न मनु, न जाति । नना गुणहीन श्रमण हो या श्रावक उसे कौन बरना देगा।

४. म संनंन—नित्येण नत्तिनं मयनं पीम तण्हापे पीटियेण तुमे,

तो वि न निग्गा न्देओ जाओ चित्तेह भवमहण ॥२३॥ मो० पा०
आत्मन् । नृणां मे पीडितं तेने अतः तत्र अगणित भवों में त्रिभुवन का मारा तब ही इतना तो मो तेरी प्यास नहीं मिटी । अतः तू तूष्ण्याओं से चित्त हटाकर मग्न होकर ब्रह्म का दर्शन कर।

कुन्तु का परिचय और व्यक्तित्व

जगो पावइ दुख जगो संसार सायरे भमई ॥

जगो न लहइ बोहि जिण भावण बज्जिय सुहर ॥६८॥

अपसाणभायणेणय कि ते जणेण पावमलिणेण ।

पेसुणण हाम मच्छर माया बहुलेण सवणेण ॥६९॥ मा० पा०

जिनेन्द्र भगवान् के अनुरूप भावनाओं से रहित मन (साधु) दुःख उठाता हुआ संसार समुद्र में गान छाता है उन सभीचीन गान की प्राप्ति नहीं होती । अरे साधु ! पाप से भग्नि अपयश के पात्र तारे इस नग रहन में क्या प्रयोजन ? जब तू पशून्य हास्य मत्सर और माया बल्लता का पुञ्ज है ।

दूसरी ओर शारीरिक बन्धन में व्यथित होकर साधुता के बाह्य आधार नग्नत्व का जिन्होंने परित्याग कर दिया और बाह्य आडम्बर में संभक्त भी साधुता का ध्यामोह नहीं छाड़ सब उनके लिये कुन्तु बिना किसी हिवकिचाहट के स्पष्ट घोषणा करते हैं—

परमाणुपमाण वा मुच्छा देहाणियगु जम्म पुणा ।

विज्जि जिं सा सिद्धि न ल्हं सवागम धरावि ॥

ये पचचत्त सत्ता गयणाहाय जायणमीग ।

आधा कम्मम्मिग्गया त चत्ता मावयमग्गम्मि ॥७०॥ मा० पा०

छोटा अथवा अन्य द्रव्य में किंचित मात्र भी जिसका अपनापन है वह समस्त आगमों का नाता होकर भी मुक्ति को प्राप्त नहीं करता । जो पाँच प्रकार के वस्त्रों में से किसी भी प्रकार के वस्त्र को धारण करते हैं । छन धायाणि परिपह म आगक है मोगन हैं तथा आरम्भ करते हैं वे माग माग से बलिप्त हैं ।

इस प्रकार दाना तरह के अयोग्य आचरणा का विराध कर कुन्तु ने साधुता के लिये जो व्यवस्था में वह इन प्रकार है—

णिग्गय माहमुक्का बावीम परीमहा जिं कयाया ।

बावारम विमुक्का त गहिवा माक्ख मग्गहि ॥७१॥ मा० पा०

परिपह विहान स्वजन पम्पिन को माह ममता से रहित बाईग परिपहा को सहन बात के धारि कयाया के विवका सब प्रकार के पाप और आरम में रहित साधु ही मा । माग के अधिनारी हैं ।

उन उपाहरणा में यह स्पष्ट है कि कुन्तु न जहाँ कहा मतभेद दुराग्रह पसपान या अमानता दया कहा अपने विचार निर्भीकता में प्रकट विषय । मतभेदों

उस तरह हम देखते हैं कि श्रुत विच्छेद के बाद और कुन्दकुन्द में पहले केवल
भूत की गथा ने प्रयत्न तो होने रहे लेकिन मान्यताओं के आधार पर जो मतभेद
उत्पन्न हो गये वे उस पर नाज़िकार करने का प्रयत्न किसी ने नहीं किया। यह
वापस आया कि कुन्दकुन्द ने अपने ऊपर लिया। और जैसा कि ऊपर लिखा जा चुका है
उन्होंने सामाजिक सभी मान्यताओं पर अपनी लेखनी चलाई और अपने चिरकालीन
मान्यताओं को स्थापित करने में सफल निरुद्ध किया। अब युग प्रतिष्ठापक होने का श्रेय
कुन्दकुन्द को मिलता माना जाता है। परन्तु उस समय और बाद की परम्परा ने
कुन्दकुन्द को उतार दिया तो अन्य ज्ञानियों को नहीं मिला। कुन्दकुन्द की युग
प्रतिष्ठापक का काम समाप्त हो भी तो सकता है कि उन्होंने गिम्नार पर्वत पर
समाधि दे दी थी। जहाँ ने सामाजिक मन भेद के परिणाम स्वरूप सज्ज
समाधि दे दी है। और उनके समाधि दे दी में वह कहलाया कि निर्ग्रन्थ

साधारण विद्वान् साधुआ को उन विषया पर लेखनी चलाने का माहम न होता था विशेषतः इसलिये कि वे अपनी लिखित रचना की प्रामाणिकता को जनता के हृदय में बढाने में सक्षम होते थे। स्वयं कुन्तुबुन्दाचार्य व सामने भी कुछ अंगों में यही स्थिति थी लेकिन अपनी इस स्थिति को बड़ी कुशलता के साथ बचाते हुए जनता को उद्बोधन करने के लिए व आगे बढ़े। अपने माहिर्य को द्विगुणित किया और अपने अनुभव की बाजी लगाकर उन्होंने पचास्त्रिंशत् समयस्तर तथा प्रवचनसार की रचना की। पचास्त्रिंशत् समयस्तर के विषय भूत अस्त्रिंशत् द्रव्यों का वर्णन है। समयसार में सम्पूर्ण चरित्र की व्याख्या है। इस प्रकार तीनों ही ग्रन्थों में सम्पूर्ण सम्प्रवचन और सम्प्रचरित्र का आवश्यक विस्तार व साथ सुसम्बद्ध विवेचन कर उन्होंने मानासु मोक्ष मार्ग को सुसु तोजना के लिये प्रदर्शित किया। यह उनकी ऐसी विशेषता थी जिसके सामने सभी नव मस्तक हुए। थोड़ा और पाठका की बुद्धि में सदा विमोह आने को व्यवस्था न रहा। भगवान् महावीर और गौतम गणधर के बाद यह पहला ही जवसर था।

जब मानासुध्या की तब चित्त की एक व्यवस्थित शिशा मिली। मोक्ष मार्ग का स्पष्ट करने वाली मूल मान्यताओं पर अविचलित विवेचन मिलता तब मत्तभेद के स्थान पर मत्त व कुछ पर जय। यही कारण है कि शिखर जन परम्परा में भगवान् महावीर और गौतम गणधर के बाद आचार्य कुन्तुबुन्दा का नाम ही बड़े आदर व साथ दिया जाता है। उनकी परम्परा में उनके नामोल्लेख की गौरव की वस्तु समझा जाता है। कुन्तुबुन्दा की ये रचनाएँ उनके बाद भी शताब्दियों तक जन जन की प्रेरणा दाने रही है और आज भी उनका आश्रय कम नहीं है।

यन्तु कुन्तुबुन्दा व पूर्ववर्ती आचार्यों का नाम ब्रह्म ध्युत का मन्त्रण मात्र था। भगवान् महावीर व निर्वाण व बाद जब तक वेवली श्रुत वेवली हुए तब तक ध्युत की स्वाभाविक रूप में अविच्छिन्न धारा चलती रही। इसके बाद दुर्मिथ न सामाजिक और क्षेत्रीय व्यवस्था की जन्म दिया। जिन समाजों में धान-धान रहने सहन पूजा-पाठ की एकस्वता भी लाया के स्थान पर दान व उपाय परिधन आ

१. त एषम विहस दाहस अप्पणी स विह्वेण ।

अदि दाहेज्ज प्रमाणं धुविह्वज्ज दण म पेत्तप्प ३५- स० ता०

अर्थ—मैं उस एक विभवत आत्मा की अपने अनुभव मात्र की सामर्थ्य से दित्तताता हूँ। यदि दित्त सबू तो अंगीकार करना, यदि पूरा आह तो दण घटाना करना।

२. भगव भगवान् धीरो भगव गौतमो ण्णो ।

भगव बुद्धिदातो जनघर्म्मोऽनु भगवस ॥

चारित्र पाट्टड में आचार्य कुन्दकुन्द ने सम्यक्त्व को भी चारित्र का रूप दिया है और उसका नाम सम्यक्त्व चरण चारित्र रक्खा है^१। यह नामकरण भी कुन्दकुन्द की अपनी विशेषता है। सत्तत्त्व और आत्मश्रद्धान के साथ-साथ आचार्य कुन्दकुन्द कुछ क्रियात्मक आचरण भी चाहते हैं। यह क्रियात्मक आचरण वात्सल्य, विनय, अनुकम्पा दान, दाक्षिण्य, मार्गप्रशसा, उपगूहन रक्षा आर्जव आदि है^२। इसके अतिरिक्त २५ मूलों का त्याग भी इसमें सम्मिलित है। इसी का नाम सम्यक्त्वचरण चारित्र है और लिखा है कि जो मनुष्य सम्यक्त्वचरण से भ्रष्ट होकर सयम चरण का आचरण करते हैं वे ज्ञान अज्ञान को न समझते हुए निर्वाण को प्राप्त नहीं करते। इस सम्यक्त्व चरण को उन्होंने सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यग्चरित्र की शुद्धि का कारण बताया बताया है^३। उस प्रकार १७ गाथाओं में ११ गाथा नं० ४ से २० तक सम्यक्त्वचरण चारित्र का वर्णन किया है तथा बाद में सयम चरण का।

बोधप्राप्त में आयतन, चैत्यगृह, जिनप्रतिमा दर्शन, जिनविम्ब, जिनमुद्रा, ज्ञान, देव, तीर्थ, अरहत, दीक्षा इन ग्यारह अधिकारों का वर्णन किया है। इनके साधारणतया अर्थ वे ही हैं जो इन शब्दों से वाच्य हैं। पर आचार्य कुन्दकुन्द ने वे अर्थ नहीं किये। वे महाव्रती मुनि को आयतन कहते हैं तथा केवली भगवान को मिद्धायतन कहते हैं। निज पर को ज्ञानस्वरूप चेतना रूप जानता हुआ, महाव्रतो से मुक्त मुनि को चैत्यगृह कहते हैं। विहार करता हुआ सयमी मुनि जगम प्रतिमा है, मिद्ध परमेष्ठी स्वावर प्रतिमा है। निर्ग्रन्थ मोक्ष मार्ग को दर्शाने वाला मुनि दर्शन है। आचार्य परमेष्ठी, जिन विव है। मयम मुद्रा, इन्द्रिय मुद्रा और कपाय मुद्रा को धारण करने वाले वे ही आचार्य जिन-मुद्रा कहलाते हैं। जो धर्म अर्थ काम और ज्ञान देता है वह देव है, निर्दोष धर्म, सम्यग्दर्शन, तप, मयम, ज्ञान आदि गुण तीर्थ हैं।

उम प्रमाण अनेक विषयों पर उन्होंने अपनी मौलिक लेखनी चलाई है। ये सभी प्रमेय उम मयम के युग के लिए विलकुल नये थे। यहाँ हम इस कथन का उपसंहार करने हुए मयम में उनकी युग प्रतिष्ठापकता के कारण देते हैं—

माभेद के मयम स्थायी निर्णय, उन्माग का दृढ़ता से विरोध, श्रुत के सर्वांग विच्छेद होने के बाद अपने पूर्ण ज्ञान वैभव के साथ मूल मिद्धान्तों पर ग्रन्थ रचना,

१. जिणपाण दिट्ठि मुद्ध पडमं सम्मत्तचरण चारित्तं ।

त्रिरिय मत्तम चरुणं जिणपाण म देमिय त पि ॥५॥

२. वण्णसुत्त विगणेष अणुकपाण मुदाण दन्द्याए ।

मग्गल पुण मगाए उपगूहन रक्षाणायेय ॥११॥

३. एतं चरणेति य त्रिगुणजद अज्जवेदमवेहि जीवो आरहंती जिणसम्मत्तं

आवेदम ॥

ए ए त्रिगुणजिवा इति जीवम अरहतायेया,

अरहति मग्गलमे जिणमनिय मुद्धि चारित्तं ॥५२॥

गिम्बर धर्म मन्त्रा है। बुल्बुल से पहले जन साहित्य में कथा विवर्तित या शिला-
लखा में तेज कोई आधार नहीं मिलता जहाँ शास्त्राय के आधार पर शास्त्रीय विषय
का निरूपण किया गया हो। बुल्बुल ही पहले शास्त्रार्थों में जिन्होंने उक्त चमत्कार
से (अम्बिका देवा से कहलवा कर) गिम्बर धर्म की प्रतिष्ठा की। अब उनके इस
काय का भी गिम्बर सम्प्रदाय पर अन्यधिक प्रभाव रहा होगा जिससे वे युग
प्रतिष्ठापक हुए। यद्यपि यह शास्त्राय वाली बात साम्प्रदायिक व्यामोह ममज्ञो जा
सकती है। पर जब तक उसके विरुद्ध कोई ऐतिहासिक बाधा न आती हो अथवा यह
पटना ही मूल में सम्भाव्य काल में न आती हो तब तक उसका निषेध नहीं किया जा
सकता।

बुल्बुल की युगप्रतिष्ठापकता का तामरा कारण उनके प्रतिपाद्य विषय
की मौलिकता है। एकत्व विभक्त आत्मा का बणन उन्होंने जिस मौलिकता को लेकर
किया है। वह गिम्बर ऋतुवर बाह्य में नहीं रहा है।

‘त एतत् विहृत दाग ह अप्पणी से विहवण।

कहकर उन्होंने यह निष्कर्ष कर लिया है कि आत्मा के बान के सम्बन्ध में
उनके ज्ञान और अनुभव का माग मडाग लग चुका है। यही कारण है कि उनके
आत्मा सम्बन्धी अनुभव पढ़कर मनहाम्नि न तत्त्वचिन्तन वाली कहावत चरितार्थ
होता है।

सक अतिरिक्त कुछ कृत्तर चचाएँ भी ऐसा हैं जिन्हें आचार्य बुल्बुल की
कल्याण न हो पहा बार प्रसूत दखी मड है। सुवन की व्याख्या का उल्लेख जन ज्ञानों
में सुवन न हो ज्ञान में दखा गया है कि जो सम्पूर्ण द्रव्य और उनकी वक्रात्मिक अन्त
गुण पचाया की युगपत् ज्ञानता हो वह सुवन है। लेकिन आचार्य बुल्बुल कहते हैं
कि निरुक्त में सुवन ज्ञाना का हो जानता है और व्यवहार में त्रिनाशवर्ती पण्यों
का ज्ञानता है। यद्यपि पूर्ववर्ती आचार्यों के कथन में यह विरुद्ध नहीं है कि जो ज्ञाना
साध और विवर्तन पूरा कथन पहा किसी आचार्य न नहीं किया। एकत्व विवर्त
कृत ध्यान के बाग हो कथन जानता है। एकत्व विवर्त में उन्माद आत्मासुख
हो रहता है। अब कथन ज्ञान हान पर उसका (उन्माद का) रोग का रोग रह जाना
आवश्यक है इसलिए आमज हो कथन हो सकता है। यह बात दूसरा है कि ज्ञाना
पण्य के विनाश में परमात्मा के ज्ञान में सुवन कोई कथा नहीं रहा पर उस
उपमा का ज्ञान आमज है परन्तु नहीं है। इस निदान का पं० दीनदत्तदास ने
में न हो ज्ञान में कथन किया है—

‘निरुक्त अन्तर्गत नानि निरुक्तान् नानान्।

मात्रित्वा ज्ञाननित्वा अतिरिक्त रहन विहान॥

ज्ञान मूल में पण्यों का ज्ञान मानकर भी सुवन का अन्वयन के रोग
में जान दिया है। अब आचार्य बुल्बुल की व्याख्या मनुष्य और मन्त्रार्थ है।

प्रकार आचार्य कुन्दकुन्द से पूर्व और बाद में अनेक समर्थ आचार्यों के होने पर भी कुन्दकुन्द के नाम से कुन्दकुन्दान्वय की प्रवृत्ति होना, उनकी विशेष महत्ता का द्योतक है। मूल सध की परंपरा में होने वाले अधिकांश आचार्यों ने अपने को कुन्दकुन्दान्वय का कहने में गौरव अनुभव किया है। मूल सध की स्थापना यद्यपि कुन्दकुन्दाचार्य से पहले हो गई थी और उसका मुख्य कारण संभवतः दिगवर और श्वेताम्बर रूप में श्रमण सध का बंट जाना था, फिर भी अनुमान है कि दिगवर श्रमणों में भी कई मत-भेद पैदा हो गये थे, दिगवर शाखों में पाँच जैनाभासों का नाम आता है, वे पाँच नाम इस प्रकार हैं—गोपुच्छक, श्वेतपट्ट, द्राविड, यापनीय तथा निपिच्छक।^१ इसमें श्वेतपट्ट तो आज भी विद्यमान है। यापनीयों का केवल साहित्य उपलब्ध है। किंतु गोपुच्छक (गुरा गाय की पूँछ की पिच्छिका रखने वाले) द्राविड और निपिच्छक (बिना पीछी के रहने वाले) उनका कही पता नहीं है और इनके मुख्य-मुख्य सिद्धान्त क्या थे इसकी भी चर्चा जैन शाखों में नहीं है। अतः ये अत्यन्त प्राचीन ही प्रतीत होते हैं। यापनीय साहित्य की रचना देखकर वे कुन्दकुन्द के बाद के प्रतीत नहीं होते। इसलिये जब ये तय्यकृत जैनाभास प्राचीन है तब इनसे अपने आपको अलग करने के लिए ही मूल सध की स्थापना की गई होगी।^२ और भगवान् महावीर के मूलधर्म में आस्था रखने वाले ही मूल सधों कहलाए होंगे। इन्द्रनन्दिकत नीतिमार में मिहसध, नन्दिसध सेन-सध और देव सध का निर्माण नैमित्तिकाग्निणी अर्हद्वलि आचार्य द्वारा होना बतलाया है^३ और दिखा है कि इनके प्रवज्जा आदि कर्म में कोई मतभेद नहीं है। इनमें चार सधों के अतिरिक्त मूलसध नाम का कोई पाँचवा सध नहीं है अतः इस मूल सध को ही आचार्य अर्हद्वि ने चार सधों में विभक्त किया था ऐसा प्रतीत होता है। हमारे इस कथन की पुष्टि विच्छत्रगिरि के मुद्रित शिलालेखों में १०५ नम्बर के शिलालेख से भी होती है। उसमें लिखा है—

अर्हद्वलिम्मयचतुसिध म श्री कोण्डकुन्दान्वय मूलसधम् ।

मान्यभासादिह जायमान द्वेपतरालीकरणाय चक्रे ॥२६॥

इसका तात्पर्य है कि ताल स्वभाव में बढ़ने हुए द्वेप को कम करने के लिए अर्हद्वि आचार्य ने कुन्दकुन्दान्वय मूल सध को चार सधों में विभक्त कर दिया।

१. गोपुच्छक, श्वेतपट्ट, द्राविड, यापनीयक ।

निपिच्छकसध पचने जैनानामा प्रकीर्तिता ॥

२. शिवरात्री शिवगीतान्ते शिवे विमने विननोनु मेदम् ।

भावेनानि शिविषेनानिह मीदु पम्नं मनुने बुद्धम् ॥ विन्यय नि० १०५

३. अर्हद्विनिह चक्रे मय मयन का

विच्छत्रो नरि मय मयनो मयानम् ।

द्वेपत द्विच्छत्र स्वयन्मिनिविशेयत । नीतिमार

नदिगण मे पद्मनदि जिनका निर्दोष नाम था और वाद मे जो कुन्दकुन्दाचार्य कहलाए पैदा हुए, समीचीन चारित्र के पालने से इन्हे चारणऋद्धि) आकाश मे चार अंगुल ऊँचे चलना) प्राप्त हो गई थी ।

‘वन्द्यो विभुर्भुविन कैरिह कोन्डकुन्द
कुन्दप्रभाप्रणयिकीर्तिविभूषिताशः
यश्चारु-चारणकराम्बुजचचरीक-
श्चक्रे श्रुतस्य भरते प्रयत प्रतिष्ठाम् ।’

शक सवत् १०५० नवर ५४

कुन्द पुष्प के समान अपनी निर्मल कीर्ति से दिशाओं को भूसित करने वाले, चारणऋद्धि सपन्न, साधुओं के कर-कमलों के लिए भ्रमर आचार्य कुन्दकुन्द की कौन पदना नहीं करता जिन्होंने इस भरत क्षेत्र मे श्रुत की प्रतिष्ठा की इसमे कुन्दकुन्द को सर्वजनवद्य कहकर उनकी प्रशंसा की है और उन्हें भरतक्षेत्र मे श्रुत का प्रतिष्ठापक उल्लास उनकी समर्थ आचार्य के रूप मे प्रदर्शित किया है ।

‘श्रीमान् कुम्भो विनीतो हलधरवसुदेवाचलो मेरु धीर,
सर्वज सर्वगुप्तो महिधरधनपालीमहावीरवीरी
उवाचानेन मूरिष्वय मुपदभुवेतेषु दीव्यत्तपस्या,
शाखागारेषु पुण्यादजनि स जगता कोन्डकुन्दो यतीन्द्र ।’

कुम्भ, हलधर, वासुदेव, सर्वगुप्त, महीधर, धनपाल आदि अनेक आचार्य उन्नत पद के धारी हुए जो शाखाधार मे तपस्या आदि करते थे । उनमे जगत् के भाग्योदय मे कुन्दकुन्द नवियो मे श्रेष्ठ हुए । इसमे कुन्दकुन्द को यतीन्द्र पद से पुरस्कृत किया है और उन्हीं यतियों को जगत के पुष्प का फल माना है ।

उन्हीं के बाद हमारा श्लोक इस प्रकार है—

‘सोमिगम्पाटतमत्वमन्त्राद्ये पिमव्यञ्जयितु यतीश,
रज पश्च भूमिना निहाय चचारमन्येचनुरंगुल म ।’

गीतों मे श्रेष्ठ कुन्दकुन्द अन्तरंग रज, रागद्वेष और बहिरंग रज, परिग्रहादि, आदि के योगे यत्न करने के लिए मानो रज पूर्ण पृथ्वी को छोड़कर वे चार अंगुल ऊँचे उड़ते हैं ।

इसमे आचार्य कुन्दकुन्द की अन्तरंग पवित्रता और बाह्य निग्रयता को स्वीकार किया है ।

विशेषगति के निग्रहमे जो शक सवत् १३५४ का है, आचार्य परम्परा के अनुसार इस प्रकार स्तुति की है—

‘सर्वगम्पाटतमत्वमन्त्राद्ये पिमव्यञ्जयितु यतीश,
रज पश्च भूमिना निहाय चचारमन्येचनुरंगुल म ।’

अः १३५४ के निग्रह आचार्य कुन्दकुन्द की वर्य स्वी गान मे अनेक निर्दोष यति

इस प्रकार यद्यपि मूलसय पहले स हो चला आ रहा था पर मूल सय की स्थिति की दृष्ट करन में जा प्रयत्न आचार्य कुन्दकुन्द का रहा वह किसी का भी नहीं रहा । मूलसय की परंपरा में अनेक आचार्यों के चले आने पर भी कुन्दकुन्द को ही मूल सय का अग्रणी माना जाता रहा है, जसा कि निम्न श्लोक में प्रकट है—

श्रीमनो बद्धमानस्य बद्धमानस्य शासन

श्री बाण्डकुन्तामाभू मूलसयाग्रिणी गणी ।

अर्थात् वधमान जिनेन्द्र के धरते हुए शासन में मूल सय के अग्रणी कुन्दकुन्द नाम के आचार्य हुए ।

इसके अतिरिक्त मूलसय के साथ कुन्दकुन्द का नाम इतना अधिक जुड़ गया है कि आगे चलकर बंवल मूलसय लिखन से ही लोग का सतोष नहीं हुआ किन्तु उसके साथ कुन्दकुन्दत्व भी जोड़ना प्राभाणिकता के लिए आवश्यक समझा गया । वहीं वहीं तो मूल सय के पहले कुन्दकुन्दत्व लिखा हुआ मिलता है जसा कि विध्यगिरि के गिलाखेख नम्बर १०५ में श्री कोण्डकुन्दान्वय मूलसयम् लिखा है । इसका स्पष्ट अभिप्राय यह है कि यदि मूल सय में आचार्य कुन्दकुन्द न होते तो मूलसय की स्थिति और प्रमाणिकता आज किसी दूसरे रूप में ही होती और सब तो यह है कि दिगंबर समर्थ सय या एक इतिहास की वस्तु जाना । यह आचार्य कुन्दकुन्द की महत्ता है कि आज निगूर परंपरा जीवित है ।

परवर्ती पितामह, पट्टावस्थियों और आचार्यों ने जो कुन्दकुन्द का गुणगान किया है उसमें भी आचार्य कुन्दकुन्द की महत्ता का पता चलता है । पट्टगिरि पर्वत के गिलाखेख प्रायः उनको प्रशंसा में भरे पत्र हैं । उनमें से कुछ का उल्लेख करना अनुचित न होगा साथ ही उसमें कुन्दकुन्द के इतिहास पर भी कुछ प्रकाश पड़ेगा । शत्रु सवत् १०८५ के गिलाखेख में भगवान महावीर के वाच को परंपरा का उल्लेख करने हुए लिखा है—

तन्वय भविन्ति वभूव य पद्मनन्ति प्रथमाभिपान ।

श्री बाण्डकुन्ता मुनाश्वराप्यम्नन् सयमात्तुनचारण्डि ॥

भगवान महावीर श्रीमत् गणधर भगवाह्मन् बंधनी तथा उनका शिष्य चन्द्र गुप्त की प्रसिद्ध परंपरा में पहल जिनका नाम पद्मनन्ति था उस कुन्दकुन्द नाम के मुनीश्वर हुए निर्यय सयम के पालन करने में जिन्हें चारणचंडि प्राप्त थी ।

यद्यपि चन्द्रगुप्त और कुन्दकुन्द के अंतराल में अनेक समय आचार्य हुए हैं फिर भी उन सबका नाम छोड़कर कुन्दकुन्द का नामांकित करना कुन्दकुन्द के विशेष प्रभाव का प्रतीक है ।

गिलाखेख नम्बर ४१ शत्रु सवत् १०५ में लिखा है—

श्री पद्मनाथनवदत्तामा आचार्यशालोमरकाद्वकुन्द ।

द्वितीयमानी मिपानमुत्तुवास्त्रिगजानमुचारण्डि ॥

सोनेओ परमाणु परिणामगुणो समयसद्दो ॥ प० का० ७८॥ ति० प० १०१
अ० १

एय रस वण्ण गघ दो फास सद्दकारणमसद्द,
सघतरिद दव्व परमाणु त विद्याणेहि ॥ प० का० ८१, ति० प० ६७
कुन्दकुन्द कृत "वारस अणुवेक्खा" मे ससार अनुपेक्षा की निम्न गाथाएँ आचार्य
पूज्यपाद ने "ससारिणो मुक्ताश्च" सूत्र की सर्वार्थ सिद्धि नामक तत्त्वार्थ वृत्ति मे
"उक्तच" करके दी है—

'मव्वे वि पोग्गल खलु एगे भुत्तुज्झिया हु जीवेण,
अनय अणत खुत्तो पग्गलपरियट्ट ससारे
मव्वम्मि लोयधेत्ते कमसो त णन्थि जण्ण उप्पण्ण
उग्गाहणेण बहुमो परिभामिदो वेत्त ससारे
अवमप्पिणि उस्सप्पिणि समयावलियासु णिरवसेसासु
जादो मुदो य बहुसो परिणमदो कालससारे
णिरआऊ जहण्णदिमु जावदु उवरिल्ल या दु गेवेज्जा
मिच्छत्त मसिदेण दु बहुसो वि भवट्ठिदी भमिदो
मव्वे पयट्ठिदिओ अणुभागप्पदेसवध ठाणाणि
ओओ मिच्छत्त वमा भमिदो पुण भाव समारे ।'
'छत्तापसरुमजुत्तो उवउत्तो मत्तमत्त मव्वावो
अट्टामओ णवत्तो जीवो दम ट्ठाणगो भणिदो
जादाणाणरमाणणाण पेयप्पमाण मुट्ठिट्ट,
णेय लोयणेय तम्हा णाण तु सव्वगय ।'

ये गा गाएँ प्रमज "पत्ताम्भिकाय" मे ७१, ७२ नवर पर है और "प्रवचनसार"
मे प्रथम अधिभाग की २३वीं गाया है ।

प्रमज के टीकाकार आचार्य वीरमेने^१ जो अपने अगाध ज्ञान मे सर्वज्ञ कल्प
अंगे पाए हैं अने कान की प्रामाणिकता मे कुदकुद की गाथाओ का उद्धरण देते हुए
देख पाए है । श्रीश्रीन्द्रिय मुख के समयमें मे उन्होंने निम्न गाथाओ का उल्लेख किया
है—

अस्मिन्मादनमुत्थ त्रिगयानीद अणोवम अणन,
अणुज्झिण न मुट्ठ मुट्ठ रओमप्पमिट्ठाण । घ० प० ५८

पर गाथा कुदकुद इन प्रवचनसार के ज्ञान तत्व अधिकार की १३ नम्बर की
गाथा है ।

इन्हीं प्रमाण प्रमाण पृ० १००, ३८६ पर निम्न गाथाएँ उद्धृत हैं—

१. दिक्क ओ पव्वदो-उदो जत्तादि के आचार्य ।

२. दिक्क ओ जत्ताओ जत्तादि ।

रूपी रत्ना की माला उत्पन्न हुई जिससे मध्य मुनीन्द्र कुन्दकुन्द मणि की तरह सुगो-
भित हुए जिनका रङ्ग प्रायश्चित्त बड़ा बठोर होता था ।

यहाँ आचार्य चन्द्रगुप्त ने वाग और कुन्दकुन्द के पहले के आचार्यों को रत्न
स्वीकार किया है और उनमें कुन्दकुन्द की मणि बनवाया है । इसमें पूर्ववर्ती आचार्यों
की अपेक्षा कुन्दकुन्द की ध्येयता सिद्ध होती है । साथ ही यह भी लिखा है कि व
बठोर प्रायश्चित्त देने थे । यहाँ यह स्मरण रखना चाहिए कि ऋग्वेद शास्त्रों में आचार्य
का एक अग्रणीत्व गुण स्वीकार किया गया है अर्थात् उसका शिष्य पर तना प्रभुत्व
होना चाहिए कि वह अपने अपराध का आचार्य के सामने उसी तरह उगल दे जिस
प्रकार मिट्टी के सामने दूसरा हिरण्य गुण्य उगल देता है । उन्निवर्णण्ड इसी
अर्थ में यहाँ प्रयुक्त हुआ है । इसमें सत्य सवालन में कुन्दकुन्द की पूर्ण क्षमता प्रकट
होती है । अभिप्राय यह है कि कुन्दकुन्द सिद्धान्त प्रतिष्ठापक ही नहीं था बल्कि कुन्दकुन्द
सत्य के नेता भी थे ।

आग १३२० शत्रु मवत् के जिलालख में धत मुनि की प्रशंसा करते हुए प्रसंग
में आचार्य कुन्दकुन्द का अध्यात्म सर्वध्वष्ट माना है—

‘शत्रो पूज्यमानं सर्वल विमलचित्तवत्तन्त्रे सुख-
सिद्धान्त सत्य रूप जिनवर्यन्ति गौतम बोद्धवन्-
अध्यात्म बद्ध मानो मनसिन्नमयन वारिमुक् पवहा—
वित्तव कीतिपात्र धृत मुनिवदमूत भूतय का अवस्थित

जो व्याकरण शास्त्र में आचार्य पूज्यमान सम्पूर्ण वाण्या का जीवन वाले माय
शास्त्र में अवलोक जिनन्द्र महावीर द्वारा कथित सत्य सिद्धान्त का प्रतिपादन में गौतम
गणधर, अध्यात्म शास्त्र में आचार्य कुन्दकुन्द कामदेव की जीवन का दुष्टानि को शमन
करने में बघमान, तीर्थकर य, तम धृत मुनि की तरह तान भुवा में नीति का पात्र
बोन हुआ है ? अर्थात् कोई नहीं ।

यहाँ धृत मुनि का लिखा है कि अध्यात्म का प्रतिपादन में व कुन्दकुन्द थे ।
अर्थात् कुन्दकुन्द मनुष्य जन परंपरा में अध्यात्म का एकमात्र प्रकृत आश्रयता था । कर्तु-
उनका समयसार सत्य जिसका बारे में आग लिखा जायगा तथा नियमगार आदि इसी
वाटि के सत्य हैं । यहाँ यह बतान की आवश्यकता नहीं कि ऋग्वेद परंपरा में तत्त्व
विज्ञान भूषणजन आज भी कुन्दकुन्द का इन अध्यात्म सत्य का बरा रवि और धृष्ट
के साथ अधिक महत्ता में स्थापना करत है । तथा एव व ११ का आधार पर अनेक
व्यक्तियां न ऋग्वेद सत्य स्वीकार किया है ।

कुन्दकुन्द के शत्रु मवत् १३७ का सत्य में कुन्दकुन्द का धृत का पारंगत लिखा
है—

धृत पारंगतबधर । कर्तुमुक्त चारणादि सम्पत्तरम ह्य
कुमुततव र नि मिन्द । अथव गुणवर्ण्य कुन्द कुन्दवाधर ।

‘ववहारेणुवदिससदि णाणिस्स चरित्त दसण णाण,
 णवि णाण ण चरित्त ण दसण जाणगो सुद्धो,
 भरहे दुस्सम काले घम्मज्झाण हवेइ णाणिस्स,
 त अप्प सहावठिदो ण हु मण्णइ सोहु अण्णाणि ।’
 ये दोनो गाथाएँ क्रमशः समयसार और मोक्ष प्राप्ति में ७ और ७६ नम्वर पर
 दी है ।

प्रवचनसार^१ में आत्मा को ज्ञान प्रमाण बताकर उसका सर्वगतत्व स्वीकार
 किया है और लिखा है कि जो आत्मा को ज्ञान प्रमाण न मानेगा उसे आत्मा हीन या
 अधिक मानना पड़ेगा । इस प्रकार दो गाथाओं में प्रतिपादित उक्त कथन को द्रव्य
 स्वभावप्रकाश में एक गाथा में इस प्रकार दिया है —

अप्पा णाणपमाण णाण खलु होइ जीवपरिमाण ।

णवि णूण णवि अहिय जह दीवो तेण परिणामो ॥ ३८७ ॥

इतना ही नहीं प्रत्युत अपने कथन को विस्तार से जानने के लिए ‘द्रव्य स्वभाव
 प्रकाश’ के अर्थात् कुन्दकुन्दकृत प्रवचनसार की ओर सकेत करते हैं और लिखते हैं कि मैंने
 तो उमी का यहाँ अग मात्र लिखा है ।^२ इसी प्रकार समयसार में आलोचनादि को जो
 त्रिपुष्प वतलाया है उसकी अपने कथन के साथ संगति बताते हुए उसकी अपे-
 क्षितता को समझने के लिए उपदेश देते हैं ।^३

कुन्दकुन्द कृत निवृत्तसार में कारणसमयसार और कार्यसमयसार के कथन को
 भी द्रव्यस्वभावप्रकाश में अपनाया गया है और लगभग ६ गाथाओं में उसका वर्णन किया
 है ।

इससे अनिरुक्त अनेको प्रमेय है जो कुन्दकुन्द की विभिन्न रचनाओं में और
 द्रव्यस्वभावप्रकाश में मिलने-जुलने हैं जिनके पढ़ने में यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि
 द्रव्यस्वभावप्रकाश में कुन्दकुन्द के वचनों का हृदय खोलकर आधार लिया गया है ।

ये द्रव्य स्वभाव प्रकाश के अर्थात् माण्डूक्य द्रव्य सभवात् दर्शनसार और नयचक्र
 प्रमेय आधारित दर्शनेन के शिष्य प्रणीत होने हैं । द्रव्यस्वभावप्रकाश नामक अपने

१. नार णाणपमाण णाण णेदप्पमाणमुद्दिट्ठ,
 नेद नोणोवोण नग्हा णाण तु मव्वगय ॥ २३ ॥ अ० १

णाणपमाणो न हवदि जस्सेह तस्म सो आदा,
 ओणो अ जस्सेहो नोणोवो हवदि धुजमेय ॥ २४ ॥

२. दिग्ग मण्डपुत्तम मरानचारित्त कट्ठ विव्यारे,
 पदसण्णारे दिग्ग मण्डपुत्तम मण्डपुत्तम ॥ ३३८ ॥

३. दग्गो मण्डपुत्तम दिग्ग मण्डपुत्तम दिग्ग मण्डपुत्तम,
 मण्डपुत्तम मण्डपुत्तम मण्डपुत्तम मण्डपुत्तम ॥ ३३९ ॥

एको चेव महप्पा सो दुवियप्पो त्ति लक्खणा हादि
धदु चक्कमणो भणिन्ना पैचग्ग गुणप्पघाणोय ।
पूचप्पा वे समाधित्तं म गक्क इत्ताक् मूल रूपं स इत्त प्रकार आया हुआ

है—

‘यमया दस्यत्तं रूपं तन्न जानानि सबधा,
जानन्न दस्यत्तं रूपं तत्तं केन प्रवीम्यहम् ॥१८॥ स० त०
यह श्लोक भाग्यप्राप्त न भुत्तु रचित प्राकृत दाह की छाया मात्र है—
ज मया त्तिस्सदं रूपं तण्ण जाणांति सच्चहा,
जाणन्ति त्तिस्सत्तं यत्तं तस्मा जयमि वेण ह ॥१९॥

एक दशमहावयसात् नामक ग्रन्थ माहत्त देव का रचा हुआ है। यह ग्रन्थ भाग्यचक्र त्रि० जन प्रथमाला म नयचक्रमग्रह नाम से मुद्रित है। इसमें ४२३ गाथाएँ हैं। इसमें रचयिता न भुत्तु का अनुकरण किया है और कन्द के समयसार प्रवचनमारानि श्रवा का आलोचन कर उन्हा के आधार पर बड़ा गुणवति विवेचन किया है। कहा-नहा ता गाथाया का हा पूण समावश किया है। समयसार म व्यवहार निश्चय का निम्न प्रकार प्रतिपादित है^१ गीतक से ज्ञान गाथा दी है—

‘ओ हिं मुयण्हिगं छिं अप्पाणमिणं तु कव्वं मुद्धं
तं मुयक्कवत्तिं रिस्सिणो भणन्ति त्तायम्मणीवयरा ॥२०॥
इत्यम्बभाव प्रकाश म यह गाथा इस प्रकार दी है—
जा ह्मुत्तं भणिआ जाणांति अप्पाणमिणं तु कव्वं मुद्धं
तं मुयक्कवत्तिं रिस्सिणो भणन्ति त्तायम्मणीवयरा ॥२१॥
समयसार की गाथा नम्बर १६४ इस प्रकार है—
मिच्छन्ति अविरमणं कमाय जोपाय मण्ण सण्णा
वन्निह भया जोवा तम्मव अण्णपरिणामा ।
इत्यम्बभाव प्रकाश म गाथाया हर-य-य म यह गाथा इस प्रकार है—
मिच्छन्ति अण्णाणं अविरमणं कमाय जागं जं भावा
तं ह्मुत्तं पच्चय जाव विगुमं हन्ति तं कमा ॥२२॥
इत्यत्र म उक्तं च कव्वं निम्न ता गाथा उद्धतं वा है—

१ धी कुदकुदावायवृत्तगाम्भिराणां साराय वरिष्ठ
स्वपरापकाराय इत्यम्बभावप्रकाश मयवत्त भासभाय
कवन्तं यवकर्ता निविष्टतदा गात्रपरितमाम्भ्यादिभं
निष्टाधारप्रतिपादन पुष्पावति मासिकतापरि
हार फलमभिनयन गात्रादी इष्टदेवताविगव
नयवर्त्तनाह १ २४

प्रथम इनके देवसेन आचार्य को गुरु मानकर नमस्कार किया है जहां कि उनके इस वाक्य से स्पष्ट है —

गिर्यसहस्रगुणयदुणय दणुदेहविररणववरवीर

त देवसेनदेव गयचक्रयण गुरु गमह ॥

स्वात गन्धर्व युक्त सुनय के द्वारा सुनय रूपी रागस की दह को विगारण करने वाला नयचक्र के कर्ता देवसेन देव नाम के गुरु को नमस्कार करता है ।

देवसेन का समय उनका रचित दानसार के अनुसार विजयीय सन ११० है अथवा माइल धवल का भी समय इसके कुछ बाद अर्थात् ११वीं शताब्दी का पूर्वार्ध प्रमाण होना चाहिए ।

इस प्रकार बुन्दबुन्द के गान के आचार्यों में अपने कथन की प्रामाणिकता में बुन्दबुन्द की रचनाओं के जो उद्धरण लिए हैं उसमें आचार्य बुन्दबुन्द की प्रामाणिकता सहज सिद्ध हो जाती है । यहाँ हमने केवल ११वीं शताब्दी तक के उद्धरण उपस्थित किए हैं इसका बाद के आचार्यों की रचनाओं में भी बुन्दबुन्द के उद्धरण पाये जाते हैं जिन्हें निवेद्य के बड़ जाने की दृष्टि से नहीं लिखा जा रहा है ।

बुन्दबुन्द के नामान्तर

बुन्दबुन्द का एक प्रसिद्ध नाम यद्यपि बुन्दबुन्द ही है किन्तु भी पन्नावर्तियों और टीकाकारों ने उनका पाँच नामों का उल्लेख किया है य नाम यथा इस प्रकार है —

पद्मनदी, बुन्दबुन्द यक्षीय एलाचार्य गङ्गपिठाचार्य । इन नामों का उल्लेख विजय की १६वीं शताब्दी के विद्वान् बुन्दबुन्द इन पद्मभूत के टीकाकार आचार्य श्रुतमागर ने प्रत्येक प्रभृति की टीका के अंत में किया है । तथा इसमें पहले नन्दि सप्त म मयय रथन वाल रंगा की १४वीं शताब्दी के एक गिलाख में इन पाँचों नामों का उल्लेख है ।

ये पाँचों नाम क्या क्या हुए इसका कोई प्रामाणिक इतिहास नहीं है । जहाँ तक पद्मनदी का संबंध है यह बुन्दबुन्द का पहला और मूल नाम माना जाता है शिला खण्ड में जहाँ बुन्दबुन्द की चर्चा है वहाँ पहला नाम उनका पद्मनदी ही आता है जैसा कि इस वाक्य में स्पष्ट है —

य पद्मनन्दिप्रयमामिधान धी काष्ठवन्तामुनाश्वराट

अर्थात् जिनका पहला नाम पद्मनदी या एम बुन्दबुन्द नाम के मुनिस्वर हुए ।

१ एपो म सामरी आदा आनदतनमरसनी सेना मे बाहिरा भाव । सखे सखीय मन्मथ ।

बोधप्रामाण तथा सा० धर्मपुत्र १ की शताब्दी

२ स्वच्छाणायाः मुदहि पद्मनदी । आचार्य बुन्दबुन्दको ब्रह्मसूत्रो ब्रह्मसूत्र ।

एलाचार्यों गङ्गपिठादी इति तन्नाम यक्षका ।

कुदकुद के पाँच नाम गिनाए हैं।^१ अतः, जब तक कोई प्रबल विरुद्ध प्रमाण न मिले तब तक कुदकुद का वक्रग्रीव नाम मानने से इन्कार नहीं किया जा सकता।

कुदकुद का चौथा नाम एलाचार्य है। एलाचार्य नाम के कई आचार्य हो गये हैं। एक एलाचार्य वीरसेन (धवला टीकाकार) के गुरु थे एक एलाचार्य दक्षिण मलयम देश के हेमग्राम के रहने वाले थे। एक एलाचार्य कुरल काव्य के रचियता भी कहलाते हैं। ये एलाचार्य कुन्दकुन्द ही है या दूसरे ऐसा कुछ नहीं कहा जा सकता। किंतु कुदकुद का दूसरा नाम एलाचार्य होना कोई असंगत नहीं है। एलाचार्य शब्द अएल आचार्य से बना है। अएल प्राकृत शब्द है इसकी संस्कृत छाया अचेल है। अतः एलाचार्य का अर्थ होता है अचेलचार्य। यह निश्चित है कि जैन सम्प्रदाय में मतभेद के बाद कुदकुदाचार्य हुए हैं। चूँकि ये दिगम्बर परम्परा (मूलसंघ) के प्रमुख आचार्य थे। अतः अपने जीवन में ये दिगम्बराचार्य अर्थात् एलाचार्य कहलाते होंगे। उसी अचेलचार्य का विगडकर एलाचार्य हो गया है। इसलिये कुदकुद का एलाचार्य नाम होना उपयुक्त जान पड़ता है।

पाँचवा नाम कुदकुद का गृद्धपिच्छाचार्य है। शिलालेखों में प्रायः सर्वत्र उमास्वानि ना नाम गृद्धपिच्छाचार्य प्रसिद्ध है और उन्हें कुदकुद की परम्परा में बतलाया है। पर उमास्वानि के साथ ऐसी कौन सी घटना घटी जिससे उन्हें गृद्धपिच्छाचार्य कहा जाने लगा उनका कोई उल्लेख नहीं मिलता।

कुदकुद के विषय में कहा जाता है कि जब ये विदेह क्षेत्र से सीमधर स्वामी के दर्शनार्थ गये तो उनकी मयूरपिच्छी कही मार्ग में गिर गई। चूँकि पिच्छी सधम का उपासक है उसके बिना दिगम्बर जैन साधु एक इंच भी आगे नहीं बढ़ते। अतः जानकर आनन्दमान कुदकुद ने मयूर पखों के अभाव में गिद्ध के पखों को उठाया और उनके पिच्छों का काम चलाया तब से कुन्दकुन्द को गृद्धपिच्छाचार्य कहा गया। इस कारण कुदकुद के पाँचों नामों में विरोध या असंगति का कोई स्थान नहीं है। यह नाम भिन्न है कि कुदकुद का कोई नाम अधिक प्रसिद्ध रहा हो कोई कम। वस्तुतः नामों में कुदकुद के नाम 'कुदकुद' नाम में ही अधिक प्रसिद्ध है। उनका वास्तविक नाम परमहन्सी भी जैन नामों की तरह कम प्रचलित है। भगवान महावीर के पाँच नामों में नाम अपने अर्थ में महावीर और उसके बाद वर्धमान नाम ही अधिक प्रचलित है इन दोनों नामों की वृत्ता पाठ में ही मिलते हैं। कुदकुद के नामों की भी वही स्थिति है कि वक्रग्रीव, एलाचार्य और गृद्धपिच्छ उन नामों की कम प्रसिद्धि रही है तथा इनके नामों को गिना जा सकता है। किंतु ये नाम थे ही नहीं यह नहीं कहा जा

१. अथोक्तं वक्रग्रीवनामा श्री परमहन्सी मुनिचरित्रम् ।

अथोक्तं कुरलकाव्ये वक्रग्रीवो महापति

अथोक्तं कुरलकाव्ये वक्रग्रीवो महापति

कुम्भ की परम्परा मूलतः म और नगिण म प्रारम्भ हुई थी। पीछे स मत्र नगिण देशीगण म चल गया ता कुम्भान्तव्य के साथ मूलम देशीगण पुस्तकगच्छ जड़ने लगा। आगे चलकर देशीगण की जगह बगवार गण प्रचलित हुआ तो कुम्भ के साथ बगवार गण गण का प्रयोग होने लगा। यद्यपि ये देशीगण बलरहाण भाँति परिवर्तन की हुए इसका कोई उल्लेख नहीं मिलता फिर भी इसके दो ही कारण हो सकते हैं एक तो यह कि कुम्भ की परम्परा म होने वाले आवायों के नाम उनकी किसी विशेषता या उनके समय की किसी घटना के आधार पर ये नामकरण हुए हो अथवा अपनी परम्परा को प्रमुखता देने के लिए किन्तु उसका उद्गम बुदबुद म बताये रखने के लिए कुम्भ का ही नामांतरा पर या उनका किसी भिन्न विशेषता के आधार पर म गणगच्छ के नाम म प्रचलित हुआ है। हमारा अनुमान है कि बगवार का नाम बगवोव अवश्य रहा है और उन नाम के आधार पर बगवच्छ प्रचलित हुआ है।

समय गव सवन १०१२ व मिललेख न० ५४ म मूल मय देशीगण और गणगच्छ की आवाय परम्परा दी है। यह परम्परा बुदबुद म प्रारम्भ होती है जिसम दब मिहार दब अनुमय देव गाननि प्रभाव माघनि बाग्व मुनि बदे बदे आवायों का उल्लेख है। इनम माघनि को बगवच्छाधिप और बाग्व मुनि को बगवच्छाधिप बगवच्छा है। यह बगवच्छा निश्चित बगवद म प्रचलित हुआ जान पड़ता है। उसका आधार बगव का बगवोव नाम ही प्रतीत होता है। जिस मिल लेख में (मम म० १०५ सय न० ५४) बगवोव मुनि का उल्लेख है उसम कुम्भ समन्वय विहनि व बा हो बगवोव की प्रमा की गई है। यद्यपि इन मिललेखों म नामों का एतिहासिक क्रम म उल्लेख नहीं है फिर भी समय और विहनि के बा बगवोव का आना उनकी प्राचीनता का द्योति करता है। अब प्रश्न यह है कि प्राचीन हाथर भी कुम्भ बगवोव एक वग हो सकते हैं जब कि बुदबुद के बा बोये मम्बर पर बगवोव का उल्लेख है। इसके दो ही उत्तर हो सकते हैं एक तो यह कि बगवोव नाम का आवाय हो एक स्वय बगवोव दूसरे व बा म मिललेख म वर्णित है। दूसरा उत्तर यह है कि बुदबुद और बगवोव नाम का एक ही आवाय का दो समान वग उनका अन्त-अन्त वगन कर दिया गया हो। क्योंकि इन मिललेखों म कोई एतिहासिक वग तो है ही नहीं उन दो नाम का एक ही आवाय का भूत म दो समान वग गवता है। कुम्भ या हा कुम्भ का बगवोव नाम जाना एकदम निगधार नहीं है। मिललेख घटनाविषय और प्रगतिव्य व अतिरिक्त मन्त्रम ४। मुर्वावि म भी

कुन्दकुन्द का श्वेताम्बरी के साथ विवाद हुआ और उसमें ब्राह्मी देवी को साक्षी बनाया गया। ब्राह्मी देवी ने दिगम्बर मार्ग को ही सत्य बतलाया। इस कथा के अतिरिक्त पुण्याश्रवकथाकोप और आराधना कथाकोप में भी कुदकुद के इतिवृत्त की बात कही जाती है। पुण्याश्रवकथाकोप में लिखा है कि दक्षिण देश के कुत्तमरई नाम के ग्राम में करमण्डु नाम के एक सेठ रहते थे उनके यहाँ एक मथिवरन नाम का गोपाल रहता था। जंगल में पशु चराते समय दावानल से सुरक्षित एक स्थान को आश्चर्य में देखकर वह उस स्थान पर पहुँचा और देखा कि वहाँ बहुत से शास्त्र रखे हुए हैं। वह श्रद्धा से उन्हें घर पर ले आया। एक दिन एक मुनिचर्या के लिये सेठ के घर पर आये। सेठ के आहार देने के पश्चात् गोपाल ने वे शास्त्र मुनि को भेंट किये। उस शास्त्रदान के प्रभाव से वह गोपाल मरकर उसी सेठ का इकलौता पुत्र हुआ। यही पुत्र आगे चलकर कुदकुदाचार्य नाम से प्रख्यात तत्त्वज्ञानी हुआ।

तीसरी कथा आराधना कथा कोप की है जो ऊपर की कथा से प्रायः मिलती-जुलती है। केवल नाम का अन्तर है, इस कथा में ग्वाले का नाम गोविन्द है जब कि पहली कथा में मथिवरन था। इसमें वह मरकर शास्त्रदान के प्रभाव से कोण्डेश नाम का राजा हुआ है और उसमें वह सेठ का पुत्र कुदकुद हुआ है। ये कथाएँ हैं जिनके बारे में यह निर्णय करना है कि वे इतिवृत्त हैं या नहीं।

पिछली दो कथाएँ तो केवल कुदकुदाचार्य के सम्बन्ध रखती हैं। पहली कथा त्रिमरा सम्बन्ध ज्ञानप्रबोध में है अवश्य कुदकुद का कुछ इतिहास है परन्तु वह अर्वाचीन है अतः जब तक उनके मूल उद्गम का पता नहीं लगे तब तक उसकी प्रामाणिकता की रक्षा में स्वीकार नहीं किया जा सकता।

कथा में राजा का नाम कुमुदचन्द्र और रानी का नाम कुमुदचद्रिका लिखा है तथा सुदधेयी (मेठ) का नाम और उसकी मेठानी का कुदलता बतलाया है। ये पत्रिका में दो समान नाम तथा को नन्द की अपेक्षा करपना के निकट अधिक पहुँचाते हैं। इसका मतलब यह है (१६वीं और १७वीं शताब्दी) जब पत्ति-पत्नी के नाम एक से होते हैं। इसी का नाम समुदाय में जाग्रत पति के अनुरूप हो जाता था। मानव समाज में 'राज-पत्नी' उसी समान की रचना है और कुदकुद की कथा तभी लिखी जा सकती है जब तक कि यह पता न चले कि यह कथा का कोई

गवता है।

बुद्ध का इतिवस्त

श्रीमाम्ब स बुद्ध की रचनाएँ जहाँ अपन मौलिक रूप में सुरक्षित हैं वहाँ बुद्ध का प्रामाणिक इतिहास उपलब्ध नहीं होता। बुद्ध के चरित्र की बनाने वाली बेवग एव दो कथाएँ हैं पर वे अत्यधिक अर्थावली हैं अतः उन्हें बुद्ध का प्रामाणिक इतिहास नहीं कहा जा सकता। उन कथाओं में से एक कथा ज्ञान प्रबोध में है। जिसमें बुद्ध का सम्प्रदाय वाराणसी में बनलाया है। कथा का सार इस प्रकार है

मालव देश में वाराणसी नाम का एक नगर है जिसमें कुन्ती नाम का एक बर रहता था। उसकी सेटानीजी का नाम शत्रुघ्नता था। उन दोनों के बुद्ध नाम का एक पुत्र था। एक दिन अपने ममवयस्क मित्रों के साथ खेल रहे उस बालक ने समीप में उद्यान में एक मुनिगज का देखा। जहाँ बहुत से गृहस्थ उनका उपदेश सुन रहे थे। बालक ने भी वह उपदेश सुना और वह क्षण प्रभावित हुआ कि बचपन से ही आयु में वह उनका शिष्य बन गया। गुरु का नाम जिनबन्धु था बुद्ध के माता-पिता का दूसरा बड़ा बेटा हुआ पर वे बर ही बरा सक्ते थे। आचार्य जिनबन्धु ने अनुरोध किया था पर उनमें ममत्व था बुद्ध बुद्ध की ही ममत्व पर गुरु ने उन्हें आचार्य के प्रणय दिया गया। एक समय बुद्ध की आयु ३३ वर्ष की थी।

बुद्ध का नाम जिन सत्त्वाम्बाम में लीन रहता था। एक दिन वह किसी गहन विषय का चिन्तन करते हुए कुछ देर उल्लास हुई। और प्रवृत्त करने पर भी उसका समाधान नहीं हुआ। अन्तर्निष्ठ ध्यान करते हुए उन्होंने प्रति पुरुष श्रीमधर स्वामी का नामस्मरण किया। उस नामस्मरण के उत्पन्न में श्रीमधर स्वामी ने गडमृदिराज बुद्ध को आवाह किया। भगवान् ने कुछ देर यह आशीर्वाद सुनकर उत्पन्न योनाश का उत्पन्न हुई कि नामस्मरण के बाद वह कहा है कि भगवान् ने विगत आशीर्वाद दिया है। भगवान् की शिष्यता में योनाश ने यह चिन्तन किया कि यह आशीर्वाद भगवान् के शिष्य बुद्ध मुनि का दिया गया है। इस पर दाचार्यगृहस्थ ध्याग मुनि जिनका बुद्ध ने पूरा भव का सम्प्रदाय था आचार्य बुद्ध की शिष्यता में। आचार्य माय में जान हुए बुद्ध की मूर्त पत्नी में निमित्तित्व बरा गिर गई ता बुद्ध ने गृह में गया था। शिष्या बनकर उस बन्दी की पुति की। बुद्ध ने वहाँ मान जिन लक्ष भगवत ने म सम भवण दिया अपनी गजाभा के समान मान के बाद वे भगवत के लीन। माय में बने वह था वहाँ में जान माय लाल बुद्ध वह धर्म भव म समुद्र में ही गिर गया। माय में आचार्य बुद्ध ने भगवत बुद्ध का। जब वे भगवत के लीन ता उनका समीप में म मान की, मुनि दो ता सम्यक था।

इस कथा में बुद्ध का नाम दिया है कि

की टीका में कुदकुद को कुमारनन्दि सिद्धांत देव का शिष्य बताया है। इनमें सबसे पहले हम भद्रवाहु के नाम पर विचार करते हैं—

बोधपाहुड ग्रथ जिसमें भद्रवाहु के गुरुत्व का उल्लेख है ५६ गाथाओं में समाप्त हुआ है और इसके बाद ३ गाथाएँ चूलिका रूप से आई हुई हैं जैसा कि निम्न शीर्षक में स्पष्ट है—

‘अयेदीना बोधप्राभृतम्य चूलिका गाथान्नयेण निरूपयन्ति ।’

वे तीन गाथाएँ निम्न प्रकार हैं—

‘स्वत्य सुदत्त जिणमग्गे जिणवरेहिं जह भणिय,

भव्वजणवोहणत्थ छाकायहियकर उत्त ॥६०॥

गहवियारो हूओ भासासुत्तेसु ज जिणे कहिय,

गो तह कहिय णाय मीमेणय भट्टवाहुस्स ॥६१॥

वारग अगवियाण चउदस पुव्व विउलवित्थरण,

गुणणाणि भट्टवाहु गमयगुरु भयवयो जयओ ॥६२॥

अर्थ—जिनेन्द्र भगवान ने जैन शासन में जैसा शुद्ध निर्ग्रन्थ रूप का आचरण बताया है भव्यजनों को समझाने के लिए पट्काय के लिए हितकारी वैसा ही निर्ग्रन्थ आचरण मैंने बतलाया है।

गन्दवित्थारम्भ परिणत भाषामूलों में जो जिनेन्द्र भगवान ने कहा है, वैसा ही भद्रवाहु के शिष्य ने जानकर कहा है।

वारह अगमुक्त चौदह पूर्व के विपुल विस्तार को धारण करने वाले श्रुत ज्ञानी भद्रवाहु उनके समस्त गुण हैं वे भगवान जयवन्त हों।

यह चूलिका की तीनों गाथाओं का अर्थ है। चूलिका में वे बातें लिखी जाती हैं जो ग्रन्थ में नहीं कही जा सकी हों। और जिनका बताना आवश्यक होता है। लेकिन इन गाथाओं में ऐसा विशेष कोई अर्थ नहीं जिनमें उन्हें चूलिका रूप दिया जा सके। वे बातें जो गाथाओं के अन्तर्गत नहीं गयी हैं उम्मा मन्थ केवल एक माधारण प्रशस्ति के लिए प्रयोग की गयी हैं ऐसा भी नहीं है कि अन्य पांडों या मान प्राभृतों में कुदकुद ने अपनी कोई प्रशंसा नहीं की है ऐसा भी नहीं है कि अन्य पांडों में बोध पाहुड बहुत बड़ा है और इसलिए उसमें प्रशस्ति की आवश्यकता नमसी गयी हो। अब बोध पाहुड के अन्तर्गत जो गाथाएँ समाप्त होती हैं उनके अर्थ—

सम्पन्न म शुद्ध वर प्रमो वा वरन वान्ता मुनीन् सारन निरतर दान
मोल, जिन धम का प्रमो धोर अनर गुन समुत्तर म विभूषित राजाया म पूजित
बारानगर का प्रभु मनुष्या म थैठ मति नाग वा राजा या बारानगर म अनर मरोवर
और बाटिकाए थो बहू म मनना से विभूषित या जा अत्यन्त सुन्दर भीष्ट भाष्ट मे
युक्त धन-धान्य म पणिपूण तथा शिव या त्रिगम ओक सम्पन्नलिया वा निवास था ।
भुजिगण विवरन ये । मय जिन मन्त्रि म भूषित पारियाव देन म अनर वर और अपो
म सनुत यह जकूनीपप्राप्ति बारानगर म मुग छदममय ने लिखी है । यदि उमम कुछ
प्रवचन बिन्दु हा ता नाना पुरय प्रवचन बलल्ला वो अपनाने हुए धाय वा गोधन
कर लें ।

यद्यपि जकूनाए म पद्मनन्ति न अपना कोई समय नहा लिया फिर भी जिलाज
मार व बत्ता नमिबन् म व अर्वाचीन हैं । बाग्य जकूनाए पणति म जिलाजमार की
अनर गयाए ज्यानी-रस अपना ली गई हैं । आषाय नमिबन् का समय विजय
११वा मजानि है अन निश्चित है कि पद्मनन्ति उनर वा हुए हैं । मन्त्रि वारा
पुर म पण हान वा पद्मनन्ति बन्त नही हा मवन ।

दम प्रवचन उतरुन बयाजा के आधार पर हम बन्त व विषय म कोई
प्रामाणिक जानकारी नहा पात । पट्टावन्तिया तथा छध-उधर वन्ता म बहानहा व
बू व गु व नामान्द था आता है । निहार व नाम पर न नामा पर भी एक
दृष्टि दान लना आवश्यक है ।

बन्त व गु नाम म तान मन्त्र मिन्न हैं । एत तो मद्रवान् धनदेवली
जिनका मय बन्तवन्ताय न रवचिन बाधमान्द व अन म उल्लेख किया है । दूयम
मन्त्रिध का पट्टावन्ति म जिनवन्त वा बन्त का गु बताया है तीमार पराम्निबाय

- १ सम्मद सनमुहो ब्रह्मदक्षमो मुनीसतपन्तो,
अन्तरय दासतोयो जिनमामन बच्छन्ता धीरो ॥१६१॥
- नालागुणगणविश्रो परमरसपूजिओ बत्ताकुसला
बारानगममयपट्ट कस्तम सतिपूययो ॥१६६॥
- वाग्वन निषाण पउरे ब्रह्मवनविभूतिध परमरसम
नालाजन्तविश्रो यणधण समोउस दिवरे ॥१६७॥
- सम्मादित्तज्जाये गुणगणविश्रे हि मन्दिण रस्य
देममि पारिपत्ते जिनमयण विभूतिध रसम ॥१६८॥
- अपुरीवरय सहा वण्णतो मद्रुदाय मनुता
निहिमा समवण दाया अण्णमाणन ॥१६९॥
- दुग्गमयण विरह्य ज वि वि हउउ मयणविहउ
मोउनु मुनीयन्ता सवणण बच्छन्ता ॥१७०॥

चन्द्रगुप्त मुनि विशाखाचार्य नाम से दशपूर्वियों में प्रथम सर्वसघ के अधिपति हो गये। गुप्त की आज्ञा में इनके साथ समस्त सघ दक्षिण देश के पुन्नाट नगर को चला गया।"

इस कथा में स्पष्ट है कि आचार्य भद्रबाहु दक्षिण की ओर नहीं गये। अतः दक्षिण देश में पहुँचकर उनके शिष्य प्रशिष्यों द्वारा तत्त्व ज्ञान के प्रसार की बात पीछे रह जाती है। तत्त्व ज्ञान का प्रसार दक्षिण में उनके शिष्य चन्द्रगुप्त ने अवश्य किया है क्योंकि भद्रबाहु के बाद १२ वर्ष तक वे जीवित रहे थे। अतः दक्षिण की जनता किसी की नहीं हो सकती है तो चन्द्रगुप्त की जिनका दूसरा नाम विशाखाचार्य था। जो विशाखाचार्य के बाद कुदकुद से पहले अनेक आचार्य हुए। पर दक्षिण में आद्य तत्त्व-ज्ञान के प्रसार कर्ता विशाखाचार्य ही है। चूँकि कुदकुद भी दक्षिण के थे अतः विशाखा-चार्य के माथान् शिष्य न होने पर भी उनके ऋणी तो थे ही। क्योंकि तत्त्वज्ञान की परंपरा उन्हें विशाखाचार्य से ही प्राप्त हुई थी इसलिए अपने कथन की परंपरा को विशाखाचार्य में जोड़ना कुदकुद का उपयुक्त और स्वाभाविक है।

अन्य जिलालों में जहाँ भद्रबाहु के दक्षिण की ओर जाने का कथन है उनमें भी भद्रबाहु के तत्त्वज्ञान प्रसार की बात नहीं है। प्रत्युत श्रवणरेलगुल पहुँचते-पहुँचते उसका स्थावमान हो गया था। अतः न उनकी प्रसिद्धि ही हो सकी न वहाँ ज्ञान का प्रसार ही कर सके। वस्तुतः दक्षिण में उन्हें इतना अवकाश नहीं मिला कि वे कुछ मुमुक्षुओं का उत्तर कर सकें। दुर्मिथ के भीषण सकट की चिन्ता शारीरिक दुर्बलता धातु का क्षीण होने लगना ये सब ऐसे कारण हैं जिनमें वे धर्म प्रचार के लिए आगे नहीं बढ़ सके। किन्तु उनके बाद उनके शिष्य विशाखाचार्य, चन्द्रगुप्त ने यह कार्य पूर्ण किया।

भद्रबाहु के दो प्रधान एवं माथान् शिष्य अपनी बहुश्रुतता, तपश्चरण तथा ज्ञान के कारण दक्षिणान्त जगत् में अत्यन्त लोकप्रिय थे। यही कारण है कि भद्र-बाहु और चन्द्रगुप्त की समाधि का स्थान एक होने पर उस स्थान की प्रसिद्धि के में भद्रबाहु और चन्द्रगुप्त के भद्रबाहु नहीं। अर्थात् उस पर्वत का नाम चन्द्रगुप्त के नाम पर चन्द्रगुप्त के भद्रगुप्त या भद्रगुप्त नाम नहीं है।

प० जुगन्विशोरजी मुज़ार ने समस्त भद्र शीपक लछ में कृदकृत् वा विवरण देने हुए इन गाथाओं को अलग नहीं लिया। भद्रबाहु सबसे प० जी के इस वचन पर विचार करने में पहले यहाँ हम परमात्मन के दोषाचार आधाय श्रतसागरजी का भी अभिप्राय इन गाथाओं के सम्बन्ध में व्यक्त कर देना चाहते हैं।

आचार्य अन्तागार ने 'महर्षिहोम' का अर्थ भर्षाहोम क शिष्य शुद्ध
भक्त नहा दिया किन्तु भर्षाहोम व भर्षाहोम शिष्य विद्यावाच्य का उल्लेख किया है।

इस पर प० बलराजबहादुरजी की प्रतिक्रिया है कि टीकाकार मुनसागर ने जो विशाखाबाय की कल्पना की है वह भी कुछ मुक्तिपुत्र प्रतीत नहीं हानो । जान पड़ता है टीकाकार न भद्रबाहु को शत बेवगी समझकर बम हो उनके एक प्रधान शिष्य का चरित्र बना दिया है ।

इस विषय में हमारा कहना यह है कि श्रुतमार्ग की यह कल्पना यथार्थ है और भ्रमवाद् व मिथ्य व ब्रह्म की कल्पना करना यथार्थ नहीं है। हम मन्वाद्य म पहली सृष्टि में हम यह ने चुने हैं कि व तीना हो गायार्थ बाघ पादुड की प्रतीक नहीं होती। इसी दूसरे प्रकरण का और दूसरे अर्थवर्तों की व गायार्थ भूरा व वा भ्रम व यही रंग हो गई प्रतीक होती हैं। ब्रह्म मय है कि मन्वाद् के प्रमुख मिथ्य विद्याधाय की विद्या रचना व व यहाँ हैं।

[illegible]

१ अहमदनिपटारि शीतमायुममायुना ॥
 मइवाहवक भुवा कागुसोदोवर ।
 अर्यव योगिन पावै धर्षी जनेन नर ॥
 क इगुतमुनि साय प्रययो दगुविनपु ।
 सकसयापिषात्रान दिगातावापकवि ॥
 जनेन सह नयो वि मययो गुदवात ॥
 पुनट विव दने ॥

समयप्राभृत की प्रथम गाथा में कुन्दकुन्द ने जो श्रुतकेवली का उल्लेख किया है उसका सम्बन्ध भी सामान्य श्रुतकेवली से है भद्रबाहु श्रुतकेवली से नहीं और यदि भद्रबाहु श्रुतकेवली से भी मान लिया जाय तब भी परम्परागत गुरु के नाते तो वह उल्लेख सर्वथा नहीं है। गाथा में केवल इतना ही है—

"श्रुतकेवली कथित समय प्राभृत को मैं कहूँगा"।

ये श्रुतकेवली भद्रबाहु हो या और कोई कुन्दकुन्द हो उससे मतलब नहीं। कुन्दकुन्द तो समय प्राभृत की नयप्रधान कथनी को श्रुत केवली से जोड़ना चाहते हैं। उनका विश्वास है कि व्यवहार और निश्चय के दोनों पक्ष श्रुतज्ञान के अवयव भूत हैं अतः नयप्रधान कथन के उद्गम स्थल श्रुतकेवली ही हो सकते हैं केवली नहीं, वे तो विश्व के नाशी मात्र होने से उनके स्वरूप को जानते हैं।

द्रव्यस्वभावप्रकाश नयचक्र के कर्ता माइल्लघवल ने अपने नयचक्र की परम्परा को श्रुतकेवली में ही जोड़ा है जैसा कि उनकी निम्न गाथा से स्पष्ट है—

"मृयकेवली हि कहिय सुअसमुद्र अमुदमयमाण।

बटुभगभगुरायविय विराजिय णमह णय चक्क ॥४२०॥

श्रुतकेवली द्वारा प्रतिपादित श्रुत समुद्र में अमृत की तरह ज्ञान स्वरूप अनेक भगो में विराजित नयचक्र को नमस्कार करो।

अर्थात् समुद्र में जैसे अमृत निकला है वैसे ही श्रुत समुद्र से यह नयचक्र निकला है। अतः श्रुत की तरह यह नयचक्र भी श्रुत केवली प्रतिपादित ही समझना चाहिये।

यही अभिप्राय आचार्य कुन्दकुन्द का मृयकेवली भणिय, कहने में है यदि कुन्दकुन्द ने कहा गुरु ने नाते "श्रुतकेवली भणित" कहा है तो माइल्लघवल ने भी वही भद्रबाहु की गुरु मानकर "श्रुतकेवली कथितम्" कहा होगा। लेकिन ऐसा नहीं है।

माइल्लघवल ने "द्रव्यस्वभावप्रकाशनयचक्र" की रचना श्री कुन्दकुन्दाचार्य की श्रुतकेवली से ही की है, अतः कुन्दकुन्दाचार्य के "मृयकेवली भणिय" के अन्तिम पदों में नमस्कार उन्होंने इसी रूप में नमसा है जैसा कि उनकी ऊपर की गाथा से स्पष्ट है।

१. "श्रीमद्विष्णुसमय दण्डुद विष्णो मुयकेवलीभणियं"

२. "सदा सदा भगवत केवली श्रुतज्ञानाभयवद्वयव्यवहार

विश्वदत्ताभयवद्वयव्यवहार केवली स्वयमेव जानानि ॥

आ. पृ. १०० गा. १८३

३. "अद्वयद्वयव्यवहार स्वयमेव जानानि" मराठी दण्डुद स्वयमेव जानानि
१५३ अद्वयद्वयव्यवहार स्वयमेव जानानि

लिखने का स्रोत क्या है यह नहीं जान पड़ा इसलिए कुन्दकुन्द के साक्षात् गुरु कौन थे, इस पर कोई प्रकाश नहीं पड़ता ।

कुन्दकुन्द के सम्बन्ध में किंवदन्तियाँ

कुन्दकुन्द के सम्बन्ध में अनेक किंवदन्तियाँ प्रचलित हैं । वे अर्वाचीन हैं या प्राचीन इसकी छानबीन में न जाकर यहाँ केवल उनका दिग्दर्शन करा देना चाहते हैं । इन किंवदन्तियों में कुछ उनके अनुकूल हैं कुछ प्रतिकूल, अतः दोनों का ही उल्लेख कर देना आवश्यक है—

१ कुन्दकुन्द ने विदेह क्षेत्र में जाकर मीमधर स्वामी के समवशरण में साक्षात् उनके मुपागविन्द में दिव्यध्वनि श्रवण की थी । इसका विस्तार से उल्लेख हम कुन्दकुन्द के जतिवृत्त में कर आये हैं ।

२ इसके अतिरिक्त कुन्दकुन्द को चारणवृद्धि भी प्राप्त थी जिसके प्रभाव में वे पृथ्वी में चार अगुठ ऊपर आकाश में चलते थे ।

३ कुन्दकुन्द स्वामी एक बार मीमधर स्वामी का तन्मयता से ध्यान कर रहे थे कि उस ध्यान के प्रभाव में बीच में ही “सदमंवृद्धिरस्तु” कहकर मीमधर स्वामी ने उन्हें आशीर्वाद दिया । समवशरण में उपस्थित मुमुक्षुजनों को बड़ा आश्चर्य हुआ कि भगवान् ने सिमसो जोग दशो आशीर्वाद दिया । जिज्ञासा प्रकट करने पर भगवान् ने बताया कि यह आशीर्वाद भरतक्षेत्र के पचमहाल के महान् आचार्य कुन्दकुन्द को दिया गया है । यह सुनकर दो चारणमुनि जो कुन्दकुन्दाचार्य के किसी पूर्वजन्म के मित्र थे आकर उन्हें जाना मार्ग में विदेह क्षेत्र में ले गये । वहाँ वे सात दिन तक रहे भगवान् का दिव्य उपदेश सुना तथा लौटते समय अनेक तीर्थों की यात्रा करते हुए भरतक्षेत्र में लौट आये जहाँ उनके उपदेश में प्रभावित होकर सात स्त्री-पुरुषों ने उनमें दीक्षा ग्रहण की ।

समयगार के अन्य टाकाबारा में भी बृन्दवृक्ष के उक्त वाक्यों का ऐसा कोई अर्थ नहीं किया जिसमें यह बात ब्रिजा ज्ञाते कि बृन्दवृक्ष के भद्रग्राह्य परम्परागत गुरु ५। अमृतचन्द आवाप न बसल इनका ही लिखा है। अनादिनिघन ध्रुत के द्वारा प्रकाशित होने के कारण तथा स्वयं अनुभव करने वाले ध्रुतकेवली द्वारा कथित होने में प्रमाणता को प्राप्त।)

जयमनाबाय की तात्पर्य टीका में इस प्रकार अर्थ दिया गया है— श्रुत में बेवली द्वारा वर्णित अथवा श्रुतबेवली गणघर वर्णित है। इन व्याख्याओं में धन्यास का नाम तब नहीं है—चनव गुरु वर्णन की शर्चा तो बहुत दूर है।

५० जयचञ्चो न भी अपनी हिली टोवा के मायाय म इस प्रकार लिखा है—
 शुनवदली मर न क्षय म तो श्रत तो अनादि निघन प्रवाह रूप आगम है और
 बवली म न गवन तथा परमाण्व को जलने वाले ध्रुत बधली हैं उनसे तमप
 प्राप्त की उत्पत्ति बहो गई है। हमने इस की प्रामाणिकता लिखाई है अपनी बुद्धि
 म कल्पित हान वा निषध किया गया है।

अगम भा ध्रुव वेदों का सबत भद्रबाहु की तरफ नहीं बनाया है। हमारा अनुमान है कि षोडशानन्द की उक्त तीना ही मायाएँ उक्त तीना टीकाकारों के सम्मुख हुई होंगी। किन्तु किमी को बताना भद्रबाहु को कु-कु-का गुरु बनाने की तरफ "हो गई" अलिंग उद्धान समयमार के ध्रुवकेवल के अथ भद्रबाहु नहीं दिया है। अतः समयमार के पावन स भद्रबाहु का व "व" के गुरु होने का समयन बिना प्रचार नहीं होना।

कुङ्कुम व दूध गुण वा त्रिनयन व नाम से उल्लेख है। ये त्रिनयन नाम व कई आचार्य भट्टाचार्य हो गये हैं पर कुन्दकन्द से उल्लेख मिलती वा सम्बन्ध नहीं जुड़ता। स्वयं गुरु जी महाराज का भट्टाचार्य ही इस बाल्यका का आधार है। दूधम भट्टाचार्य गुप्तिगुप्त पाण्डवों त्रिनयन और कुङ्कुम इस प्रकार आचार्य परम्परा से है। एभिन् नाम भट्टाचार्य की प्रामाणिकता में सन्देह है। अतः त्रिनयन का बाल्यका का गुरु मानने में कोई टाढा आधार नहीं है।

यहो बात समाजनि मिद्वान्त दब क विषय म है जयनन साधाय न पकाविकाय की टीका क प्रारम्भ म 'सुमातनि' मिद्वान्त-दविकाय कहल क 'सु' का समाजनि का शिष्य ता बनल ि या है एकिन बिमो भो शिलानेय पदावलि या प्रगति या दान पत्र म दबका उल्लेख नहीं मिलल । अतः उनक हम

१. अनादि त्रिघनयनप्रवाहित वन निमित्ताद्यसाधसाधनकारि

वसतीप्रतीतयेन धनस्यमिन्द्रि हवयमनुमद्विरभि हितयेन ।

२ अथ एवमागम ब्रह्मनि सवस्त्राविन अत्रवेतिनिन एवमवरोध
कथितम् ।

इस प्रकार उनके बारे में अनेक किवदतियाँ प्रचलित हैं। यद्यपि इन उद्धरणों में मय जगह पद्मनन्दि नाम ही प्रचलित हुआ है। पर ये पद्मनन्दि कुन्दकुन्द के अतिरिक्त और कोई नहीं है। कुन्दकुन्द की प्रायः सभी घटनाओं से इनका साम्य है। लेकिन यह जो भी कुछ लिखा गया है अत्यन्त द्वेष से लिखा गया है। उनके द्वेष का एक उदाहरण यह भी है कि उन्होंने देवसेन के दर्शनसार ग्रन्थ को जिसमें काण्डासव की उत्पत्ति लिखी है खूब तोड़ा-मरोड़ा है। और मनमाने ढंग से उसके कथन को अपने अनुकूल किया है।

कुन्दकुन्द की भक्ति में जिन चमत्कारों का उल्लेख किया गया है उनमें भी कुछ बाने अतिशयोक्ति पूर्ण हो सकती हैं। द्वेष और अनुराग दोनों ही यथार्थता से नहीं देने देने। पर किवदतियाँ अनुकूल हो या प्रतिकूल उनमें कुछ सार तो मिल ही जाता है। वादी और प्रतिवादी की साक्षियों में से ही सचाई खोजी जाती है। कुन्दकुन्द ने मरम्बती को वाचालित किया और उससे अपने पक्ष की सचाई को बहकाया यह मिथ्य है इसके साथ ही कुन्दकुन्द में अन्तर्धान होने की शक्ति थी चाहे वह चान्ण ऋद्धि के कारण हो या पैरो में ओषधि का लेप करने के कारण हो। ये दोनों बातें कुन्दकुन्द के विरोधी सम्प्रदाय ने भी स्वीकार की हैं।

उनके अनिर्गुण फिमी के व्यक्तित्व को लेकर अधिक किवदतियाँ स्तुतियाँ उस द्रष्टृत्व से भट्ठा की ही सूचक होती हैं। अतः पीछे जो कुछ कहा गया है वह कुन्दकुन्द के पश्चिम और उनसे व्यक्तित्व के लिए पर्याप्त है।

आध्यात्मिक क्षेत्र में कुन्दकुन्द की देन

विशेषण आत्मा के स्वरूप का आच्छन्न करता है। यदि आत्मा का मुख्य माना जाता है तो उस बद्ध पहलु मानता हुआ क्याकि बंधन व बिना मोक्ष नहीं होता। स्वभाव में अनन्त शक्तिमान आत्मा को बंधन में मुक्त मानना उसकी वीर्यातिशयता का अभिमान है प्रमुखा के लिए बलव है। वस्तुतः वह कभी बंधा हा नहीं है ना मुक्त भी नहीं है। तिन मायाजिक दृष्टिया का लब्ध हम आत्मा के माना रूपा का कल्पना करने हैं। य सब दृष्टिया अनित्य हैं कालाविरत हैं अत आत्मा के स्वरूप की नियामक नहीं है। अनियामक हान में उठ आत्मा का अपना काम कहा ना मकता है। कलाप की अग्नि पलाश था अग्नि काट की अग्नि अग्नि व स्वभाव नहीं है। यदि अग्नि कुरीप की होता है तो फिर वह तन अथवा पलाश आदि की अग्नि जलिन नहीं कहलायगा। और यदि अग्नि तन पलाश आदि का होता है तो वह कुरीप का अग्नि अग्नि नहीं कहलायगा। अतः अग्नि का समझन के लिए यह आवश्यक है कि अग्नि व स्वभाव का समझा जाय ज्ञा ध्रुव और ललाटि है। कलाप तन पलाश आदि अग्नि व ध्रुव एवं ललाटि स्वभाव नहीं है क्योंकि अग्नि कुरीप का बलकर तन की ओर तन का बलकर पलाश का हा मकती है। इसलिये अग्नि का ध्रुव और ललाटि स्वभाव उसका उल्लेख है। कलाप की आग बलकर तन की इन जायगी पर उल्लेख में कोई अन्तर नहीं आयागा। क्योंकि उल्लेख के साथ अग्नि का अस्तित्व है कुरीप तन अग्नि के साथ अग्नि का अस्तित्व नहीं है। अतः प्रकार बंधन या मुक्ति संसार या माया प्रमत्त भाव या अप्रमत्त भाव आत्मा व स्वरूप नहीं हैं। क्योंकि ये ललाटि ध्रुव स्वभाव नहीं हैं। दध या मुक्ति य न यदि बिना एक का भा आत्मा का स्वभाव माना जायगा तो बंधन अनित्यता म या मुक्ति बिहीन दशा में आत्मा का अभाव हा जाएगा। अब कि आत्मा दाना हा अवस्थाओं में है। इसलिए आत्मा का समझन के लिए उसकी इन कालाविरत दशाओं का ध्यान कर लें ललाटि ध्रुव स्वभाव पर ध्यान नना चाहिए व स्वभाव उसका ज्ञादव स्वभाव है ज्ञा प्रवेक दशा आत्मा उसकी परिवर्तित अवस्थाओं में विद्यमान रहता है। अवस्थाओं व परिवर्तन में उगम परिवर्तन नहीं होता। अतः ललाटि ना बलकर न अपन मल्लोचन म ध्रुव अवल और तुल्य ललाटि का ज्ञान गिद्धा का समझना विद्या है। यदि प्रथम बिना पदार्थ क गहा रहता इस लिए आकाश का गिद्ध पदार्थ का समझना करना पडा है आत्मा उनका अभिमान ना ध्रुव स्वभाव की समझना करना है।

रहा ध्रुव स्वभाव को समझने का क्षयोपशम भी नहीं है पर इस अविकसित दशा का अन्तत उत्तरदायित्व इस आत्मा पर ही है। कीड़े मकोड़ों का जन्म लेकर कोई आत्मा को अनुभव में ला सके यह संभव नहीं है। इस तरह कीट पतंग आदि की पर्यायें मन्व्यदर्शन के अविर्भाव में बाधक अवश्य हैं। पर इस पर्याय तक पहुँचने का उत्तरदायित्व इस आत्मा का अपना ही है।

यहाँ यह पूछा जा सकता है कि मनुष्य जैसी विकसित दशा से कीट पतंगादि अविकसित दशा में आने का उत्तरदायित्व तो आत्मा का हो सकता है पर जो अनादि-काल में ही निगोद जैसी अविकसित दशा में पड़ा है उसका उत्तरदायित्व आत्मा पर कैसे जा सकता है ?

इसका उत्तर यह है कि उक्त दशा से निकलने के बाद भी इसे अपने ध्रुव स्वभाव के आश्रय के लिए अपने ऊपर ही निर्भर रहना पड़ेगा यदि ऐसा न हो तो नती प्रसिद्धि दशा को प्राप्त जीव मिट्टि को प्राप्त हो जायेंगे।

कुदकुत्ता कहता है कि कार्य के उत्पाद में उत्पादान और निमित्त दोनों ही भाग आवश्यक हैं किन्तु निमित्त पर द्रव्य है और उत्पादान स्वद्रव्य है। स्वद्रव्य पर तो अपन अधिकार का दावा कर सकते हैं पर द्रव्य पर नहीं। अतः जिग पर अपना अधिकार तो उपायकार रखना आवश्यक है, उनकी उपेक्षा नहीं होनी चाहिए और निमित्त पर अपना अधिकार नहीं है उसकी मार्ग प्रतीक्षा करना चाहिए। उसके लिए निमित्त का प्रत्यक्ष प्रयत्न नहीं करना चाहिए। उत्पादान का ग्रहण और निमित्त के त्याग का इतना ही रहस्य है।

कुदकुत्ता निमित्त की अकिञ्चित्करता नहीं बनलाने किन्तु निमित्त मापेक्ष उत्पत्ति की प्राथमिकता पर जोर देने हैं। मात्र उत्पादान ही करना है निमित्त कुछ नहीं करना, मनमाने के मन्त्रियों ने यह निष्कर्ष निकालना कुदकुद के साथ छेड़करना है कि "जिसे जिग के पाठों में पढ़ते ही निवेदन कर चुके हैं कि यदि वही कथन करने में बाध हो तो छुट नहीं ग्रहण करना चाहिए"। यदि कुदकुद निमित्त की अकिञ्चित्करता को छोड़ दें तो यह नहीं कहना पड़ता कि "जैसे शुद्ध स्फटिक मणि स्वयं प्रकाशित होती है वही किन्तु अन्य रत्न, आदि द्रव्यों ने वह लाल पीले आदि रंग देने से शुद्ध स्वभावी जाती और भी स्वयं राग द्वेष रस परिणमन नहीं करता

मानना ये दोनों बातें एक साथ नहीं चल सकती। आत्मा के विकारी भावों का उत्तरदायित्व दोनों में से किसी एक को लेना ही होगा। यदि आत्मा के राग द्वेषादिभाव जिन्हें कुन्दकुन्द ने अधवसान कहा है पर द्रव्य के निमित्त से नहीं होते तो आत्मा स्वयं उनका कर्त्ता अनिवार्य हो जायेगा। ऐसी स्थिति में कुन्दकुन्द के इस कथन ने कि "जानो राग द्वेष मोह अथवा कपाय भाव को स्वयं नहीं करता इसलिए वह उन भावों का कर्त्ता नहीं है" विरोध हो जाएगा इस विरोध को मिटाने के लिए यदि आत्मा तो उन भावों का अकर्त्ता माना जाएगा तो फिर निमित्त को अगत्या उन भावों का कर्त्ता मानना पड़ेगा। इन प्रकार निमित्त के कर्तृत्व से किसी प्रकार नहीं हटा जा सकता कुन्दकुन्द ने निमित्त के कर्तृत्व को अस्वीकार नहीं किया है किन्तु उपादान को छोड़कर मात्र निमित्ताधीन दृष्टि का निषेध किया है।"

हमें यह न भूलना चाहिए कि मोक्ष एक पुरुषार्थ है और साथ ही अपवर्ग भी। पुरुषार्थ में अभिप्राय आत्मा का वह प्रयोजनभूत कार्य है और अपवर्ग से मतलब धर्म, अर्थ, कामरूप वर्गों में सर्वथा परे है। इन वर्गों को हम जिस प्रकार प्रधान दृष्टि से देखते, गिनाते और करते हैं उस तरह मोक्ष का आचरण नहीं करना चाहिए। उसमें नाम प्रधान दृष्टि की आवश्यकता है। वस्तु स्वभाव के अनुसार निमित्त की अपेक्षा नहीं हुए भी उसने प्रति योग्य दृष्टि है। उस योग्य दृष्टि से आत्मा को कुन्दकुन्द

शुद्धि का परिचय और व्यक्तित्व

किन्तु अथ रागाणि दोषाः से रागी द्वेषो हाना है^१। आचार्य अमृतचन्द्र अपनी टीका में स्पष्टि^२ मणि का इष्टान्त देने हुए लिखते हैं—
 सत्यपि स्वस्य शुद्धस्वभावत्वेन रागादिनिमित्तत्वाभावात् रागाणि स्वयं न परिणमन्ते परद्रव्यणोऽपि रागाणिभावात्स्वनया स्वस्य रागादिनिमित्तभूतेन शुद्धस्वभावात् प्रकटयमान एव रागाणिभिः परिणम्यन्ते। इति तावद्वस्तु स्वभाव-
 अभिप्राय यह है —

आमा यद्यपि परिणाम स्वभावी है तो भी रागादि निमित्त न हा तो मात्र अतः शुद्ध स्वभाव व कारण वह रागाणि रूप स्वयं परिणमन नहीं करना किन्तु निमित्त भूत पर द्रव्य के कारण म ही रागाणि भावा की प्राप्त होकर वह रागाणि रूप परिणमन करता है। यही वस्तु का स्वभाव है।

अतः कथना में प्रयोग म वस्तु और उनके व्याख्याकारों की दृष्टि में निमित्त की उपाधिना दूरी जा सकता है और यह समझा जा सकता है कि वे निमित्त का अविचित्र मानते हैं या विचित्र मानते हैं। सब पूछा जाय तो इन उद्धरणों में उपाधना की कथन निमित्तस्थानता बताई है। अतः उपाधना निमित्त म हा परिणमन करता है।

आचार्य अमृतचन्द्र ने अभी व समय में एक स्वतन्त्र बला की रचना की है जो निमित्त की विचित्रता के लिए मुख्य प्रमाण है। व लिखते हैं — जस अरवाणमणि (स्पष्टि) कथा भी स्वयं स्पष्ट होती नहीं है। अतः ही आत्मा भी कभी स्वयं रागाणि रूप परिणमन नहीं करता। उसका कारण ता पर द्रव्य ही है यों कि वस्तु का यह स्वभाव है।^३

यही हा वस्तु का प्रयोग कर आचार्य ने उपाधना व परिणमन में पूर्ण तद्वि-
 निमित्त का गना है। अतः समयवार व मूलबला और व्याख्याकार उपाधना और निमित्त का कालाति में समान आवागमन कारण मानते हैं कि भी जो अरना है वह अरना है। जो पर है व पर है इस दृष्टि का सामन रखते हुए अतः उपाधना का गना बनाना चाहिए जिसमें निमित्त जा पर द्रव्य है व उपाधना का विवृणन कर सब पर उपा-
 दान दृष्टि है और निमित्त दृष्टि का रोग है।

एव आर निमित्त का बना रहा मानना और दूसरी ओर आत्मा की स्वतन्त्र

१ दूरी समयवार माया १८, २७६ व्याख्यान

२ म जानु रागादिनिमित्तभाव—

मात्रमात्रनी दानि यथावत् ॥

तस्मिन् निमित्त परमम एव एव

वस्तुवत्त्वोपपत्ति तावत् ॥

सबे ता परमभाव में पहुँचकर उसकी अनुभूति भी सम्पन्न हो सकेगी।

इस समारंभ प्रणी ने गुड चतुर्थ स्वभाव की आज तक कभी प्रतीति ही नहीं की। अरुण मित्र की भी समझता कि एक गुड पर्याय के आवरण में ही उन्हें देखा पर सभी प्रकार के पर्यायों के आवरणों की योजनाएँ एक अलग गुड विमान में कोई दस्तु है इस स्वभाव दृष्टि की नहीं अपनाया। आचार्य बुद्ध्युत्थान ने ही यह दृष्टि की। अतः आचार्य स्वभाव में यह दूसरी बहुत बड़ी देन है।

निमित्त का पर द्रव्य मित्र कर ज्ञान उपायान की ओर दृष्टि के ज्ञान के लिए एक प्रारम्भ माग का उपक्रम भी बुद्ध्युत्थान की अपना देन है।

बुद्ध्युत्थान ने आत्मा के अकृतृत्व भाव का भी जिस कुशलता के साथ चर्चित किया है वह विषय भी उनका अभूतपूर्व है। उनका एक मोघा-माघा वाक्य है — 'आत्मा कम और कम के परिणाम का तथा ना-कम और उससे परिणाम की नहीं करता है ऐसा जो जानता है वह जानो है'। लेकिन इस वाक्य में कितनी विप्रतिपत्तियाँ हैं बुद्ध्युत्थान इसको जानते हैं। यदि आत्मा कम नहीं करता तो अष्टविध कम और शरीरादि ना कम आत्मा के साथ किमन संबद्ध किये हैं। कम ना-कम स्वयं जड़ है अतः उन्हें यह ज्ञान नहीं कि हम आत्मा से विरक्त जावें। ईश्वर नाम की किसी अन्य शक्ति ने यह सब किया है अतः वाक्य में स्वकीकार नहीं करता और आत्मा स्वयं करता नहीं है तो आत्मा कहाँ में? इससे अनिरुद्धि यदि आत्मा पर द्रव्य का करता नहीं है तो किसी के घन घुलान का द्रव्य घार का नहीं मिलना चाहिये किसी की के शान्ति करने का अथवा धी ध्वनिचारी का नहीं मानना चाहिये। हम तरह तरह व्यवस्था ता दूर रह घनस्थ स्थिति भी बिगड़ जायगी। साथ ही साक्षर जिस प्रकार पुराण का कृतरत्न निरूपण अकर्ता मानता है अतः वहाँ भी आत्मा उभी प्रकार अकर्ता हो जायगी। साक्षर प्रकृति के द्वारा कर्तृत्व की कल्पना करना है अतः वहाँ कम ही संबद्ध कर्ता हो जायगा। इस प्रकार साक्षर उपक्रम की ही प्रकृति हो जायगी।

इन सब विप्रतिपत्तियों का उत्पत्ति हुए आत्मा के अकृतृत्व की बड़ ही सुन्दर दण्ड में उपस्थित किया है। छः द्रव्य में घन अग्रम आशय का, य चार द्रव्य निय

१. अग्रमस्य स परिणाम बोधस्मरस्य सहेव परिणाम,

स बरेद एवमादा ओ आणदि सो ह्यद्विजाभी ॥३५॥ स० सा०

२. पुरतिरिप्याहिसाता, इच्छी कर्म स पुरिममरुतदि

सता आयसिपरवरागदा एरिमी हु मुदी ॥३६॥ स० सा०

सम्मान बोधि आवा अद्विजाभी बु मुद्रमुचरते

अद्वि कर्म वेदहि कर्म पादि अ अभिप ॥३७॥ स० सा०

३. एव सतुदण्ड, अ इ परदिनि रित सतणा

सति पपदा बुद्धि अन्वाप अकारवा सावे ॥ ४०॥

कुन्दकुन्द जिन परिस्थितियों में पैदा हुए उसका प्रभाव उन पर पड़ना आवश्यक था। अतः उमी छाया में उन्होंने अपने ग्रन्थों का सृजन किया। एक तो उस समय पारस्परिक सघर्षों के कारण राज्यों में सुस्थिरता नहीं थी। बल पराक्रम और पुरुषार्थ को सर्वोपरि मानकर प्रत्येक राजा दूसरे पर अपना वर्चस्व स्थापित करना चाहता था। विदेशियों का आना पोरस और चन्द्रगुप्त के समय से ही प्रारम्भ हो गया था। वे युद्ध करते और समझौते के बिना स्वरूप कुछ बहुमूल्य वस्तुओं का आदान-प्रदान करके चले जाते। देश के अंतरंग में उसके पहले से ही मारकाट चली आती थी। मगध, कौशल, वत्स और अवन्ति के राज्य अपना-अपना प्रभाव जमाने में लगे हुए थे। मगध के सम्राट विजय ने कौशल राज्य से अपना विवाह सम्बन्ध स्थापित किया वैशाली के लिच्छिवि सामन्तों की पुत्रियों से भी विवाह किया किन्तु विम्बसार का पुत्र अजातशत्रु अपने पिता की हत्या करने पर तुला हुआ था और पिता को मारकर वह स्वयं राज सिंहासन पर बैठना चाहता था। किसी प्रकार वह अपने प्रयत्नों में सफल हुआ। पिता को कारागार में बंद कर पर्याप्त यातनाएँ देने के पश्चात् अजातशत्रु ने उसका वध कर दिया और स्वयं मगध का राजा बन गया।

कौशल के अधिपति प्रमेनजित से अपने बहनोई की हत्या नहीं देखी गई। फलस्वरूप प्रमेनजित और अजातशत्रु में युद्ध हुआ। दोनों ओर की प्रजा के भय के बाद परस्पर समझौते के फल-स्वरूप काशी का राज्य अजातशत्रु को मिल गया। लेकिन अजातशत्रु की महत्वाकांक्षा इससे भी शांत नहीं हुई उसने लिच्छवियों को परास्त कर उनका राज्य छीना, वृज्जियों से युद्ध कर उनकी मातृभूमि पर भी अधिकार किया इसके बाद शिशुनागवंशियों ने मगध के राज्य को विध्वंस किया तो बाद में नन्दवंश ने उस पर अपना अधिपत्य जमाया। नन्दवंश का विनाश चन्द्रगुप्त ने चाणक्य की सहायता से किया। परस्पर में घात, प्रतिघात, दाव-पेच खूब चले। इन राज्यों में गुप्तचरों का जाल सा बना रहता था। इन्हीं दिनों सिकन्दर ने भारत पर आक्रमण किया जिसमें अस्सी हजार भारतीयों का वध किया गया नगरों को लूटा गया तथा भान्नीयों को गुलाम बनाकर बेचा गया। नन्द के अपदस्थ होने पर चन्द्रगुप्त ने राज्या-रोहण किया और भारत के अनेक प्रदेशों पर अधिकार कर इसने अपने राज्य का विस्तार किया। इन्हीं दिनों सिकन्दर के सेनापति मेल्लूक्स ने भारत पर आक्रमण किया यद्यपि यह सिकन्दर की तरह लूट और वध नहीं कर सका फिर भी राजनैतिक क्षमिगता का बनावरण उत्कृष्ट करने के लिए पर्याप्त था। चन्द्रगुप्त के बाद कुछ दिन बाद (सन् २५ वर्ष बाद) बिन्दुसार ने राज्य किया उसके बाद अशोक गद्दी पर बैठे। अशोक ने कलिंग पर आक्रमण कर भीषण रक्तपात किया। यह युद्ध अत्यन्त भयानक था। स्वयं अशोक भी इस त्रासकाल में कपित हो उठा था।

अशोक की मृत्यु के बाद यूनानियों के आक्रमण फिर प्रारम्भ हो गये यूनान के अलेक्जेंडर ने भारत पर भीषण आक्रमण किया और धीरे-धीरे

द्वितीय अध्याय

कुन्दकुन्द का युग

राज सत्ताओं का नग्न ताण्डव

बग और मङ्कटिया पर जिस प्रकार दश और काल का प्रभाव रहता है
एक ही रचनाएँ भी उसी प्रकार अपने-अपने युग का प्रतिनिधित्व करती हैं। यन्त्र
रचनाएँ पौरुष हूँ या अर्धपौरुष हूँ। पर जब भी वे अस्तित्व में आते अपने युग के
अनुसार ही उनमें सर्वाङ्ग का समावेश हुआ। दश वरण अग्नि घम मृग विष्णु
आदि देवताओं की स्तुतियाँ उस समय प्रचलित प्रचलित थीं का जार मचल करती
हैं। उसका कारण था कि दश प्राकृतिक बलस्वरों और प्राकृतिक उपद्रवों का रहस्य
का जहाँ समय पान में। अतः उनको बुद्धि का समान ज्ञान में रमिनी भी रहस्य की
देवता का प्रतिमान ज्ञान का अनिर्दिष्ट कोई पाग हो नहीं था। या प्रत्येक प्राकृतिक
शक्ति का वह बलस्वर का रूप में प्रकट हुई था चाहे उपद्रव का रूप में तत्कालीन
समाज के लिए देवता बन गई और उन्हें प्रगल्भ करने के लिए आ स्तुतियाँ की गई
उनका बग में समावेश हुआ। अतः बग में उस समय का युग का पत्रा चलता है।

मनुष्य जब कुछ उदबुद्ध हान लगा और इन प्राकृत शक्तियों पर जब उसने
धीरे धीरे विजय पाई तो इन स्तुतियों का महत्व कम हान लगा और अङ्कुरण का
की जगह लक्ष्मी का की बल्यता की गई। सब के प्रति वह जगत् प्राकृतिक विषय
आगम तन्त्र पञ्चनि न स पञ्चनि बचल। उल्लास देखावत का दशकानिबन्धन
प्राकृतिक विषय म हूँ सबकर्मिता जगत् मित्रान मित्र किं दश और प्रीति
काल का रूप हुआ। बगल का अर्थ है बग का बग हान का बग ज्ञान। यह बगल
हो उत्तर सीमा का कहना है। जगत् पृथ्वी किं ज्ञान बगल दशकानिबन्धन कम
का रूप पूव मायका कहना है। जगत् दश और लक्ष्मी का जगत् बगल में जगत् दश का
आगम दश हूँ ता धमका न उसका पान विषय विषय। पञ्चकाल बड़का का
प्रकार और ज्ञान हुआ। बगल की विषयता का लक्ष्य मार्ग का मृग हूँ
और ज्ञान की महानागा ज्ञान लगा। दश का जगत् बगल का विषय में बगल का बगल है

युद्ध सैनिक करते हैं, राजा नहीं पर लोग कहते हैं कि राजा युद्ध कर रहा है क्योंकि राजा उस युद्ध का कारण है। उसी प्रकार कर्मों के आस्रव में जीव कारण है यह देखकर जीव कर्मों का करता है ऐसा लोग कहते हैं वास्तव में जीव कर्म का कर्ता नहीं है।

इन उदाहरणों से स्पष्ट है कि कुन्दकुन्द का युग युद्धों की परम्परा लेकर आया था। राजसत्ताओं का उन्माद विस्तारवाद में चरितार्थ होता था। प्रत्येक राजा अधिक में अधिक भूमि का अधिपति बनना चाहता था। इसके लिए वह किसी भी प्रकार के नर-संहार में नहीं हिचकता था। विजेताओं द्वारा कीर्ति स्तम्भ खड़े करने की प्रथा थी। उन स्तम्भों पर उनकी दिग्विजयों का वर्णन होता था। विजित देशों की लम्बी सूची उत्कीर्ण की जाती थी और उससे अपनी प्रतिष्ठा और बड़प्पन को सदा स्थिर रखने का प्रयत्न किया जाता था।

इस विजय के उपलक्ष में अश्वमेधादि यज्ञ भी किये जाते थे जिसमें अगणित जीवों की हिंसा होती थी। ईसा पूर्व दूसरी शताब्दी में तत्कालीन राजा पुष्यमित्र ने इस प्रकार के दो अश्वमेध यज्ञ किये थे। यह राजा ब्राह्मण था। इसके राज्यकाल में ब्राह्मण धर्म को अत्यधिक प्रोत्साहन मिला। वैदिक यज्ञ और क्रियाकाण्ड जो बौद्ध धर्म के प्रभाव से किसी तरह गतिहीन हो चुके थे पुनः प्रभाव में आ गये और जन-साधारण में इसका प्रचार हो गया। इन कर्मकाण्डों को धार्मिक रूप देने के लिए मनुस्मृति के नाम से मानव धर्मशास्त्र की रचना हुई श्राद्ध वलि जैसे प्रत्येक सामाजिक कार्य को धर्म कानून का रूप दिया गया। और इनके न करने वालों को अनेक प्रकार के पापों का भय दिलाया गया। परिणाम यह हुआ कि समाज में क्रियाकाण्ड का इतना रूप बढ़ गया कि वास्तविक धर्म की दृष्टि को जनता ने भुला दिया। क्रियाकाण्ड के अतिरिक्त धर्म का सम्बन्ध आत्मा से भी है। इसकी तरफ किसी का ध्यान नहीं था। ध्यान और योग का स्थान केवल मन्दिर और मूर्तियों में ले लिया था और उनकी सजावट में ही राजकीय तथा सामाजिक सम्पत्ति का उपयोग होने लगा था।

भोगलिप्सा में जीवन की समाप्ति

विजय के बाद विजेता राष्ट्रीय में यदि कोई प्राथमिक परिवर्तन होता है तो वह यह कि उन राष्ट्र की प्रजा अपने को कृणकृत्य समझ भोग विलास और आनन्द की तरफ मुड़ जाती है। विजय का आनन्द इसी रूप में प्रकट होता है। युद्ध के लिये कठोर श्रम करने वाले युद्ध की सफलता के बाद विश्राम और विलास ही चाहेंगे। अतः जो राज्य विजय प्राप्त करते थे उनमें भोग लिप्सा का पैदा होना स्वाभाविक था। प्राचीन काल में मन्दिरों, मूर्तियों आदि पर जहाँ मानव जीवन के विविध दृश्य अंकित किये गये हैं वही नाना प्रकार के भोग और आनन्द विलास के चित्र भी देखने में आते हैं। इन प्रकार के चित्र मनुष्य की भोग लिप्सा के ही परिणाम हो सकते हैं।

सन्धुप उत्तरी भारत पर छा गया। इसका कारण अतृप्त ईसा म भी वष परन्तु यूनानी राजा मन्दर का आक्रमण हुआ। इन्होंने सिन्धु राजा न भारत में प्रवेश किया था अतः साम्राज्य उत्तर पश्चिम में स्थापित करने में सफल हो गया। राजा का महत्वाकांक्षी यहाँ तक सीमित नहीं रही व और आगे बढ़े। मानवाहता न दिनका दक्षिण में राज्य का और नग राज्य का छिन मिल कर आ मगध तक बसा आया था राजा का सामना किया तथा भीषण मराम हुआ।

उधर कुशान वंश का अभ्युदय हुआ। इस वंश का सबसे अधिक प्रतापी राजा कनिष्क न भारत में अपना बहुत बड़ा साम्राज्य स्थापित किया था। अतः की तरह इस भी अपने साम्राज्य स्थापना में सफल रहनेवाले का सहारा लेता था।

एक सत्र सारा भारत मरिया से रणमय बना हुआ था। राजनैतिक स्थिरता का नाम भी नहीं था। राज्य वालन राज्य लिप्ता का जग बन गया था। अतः प्रत्येक राज्य यह प्रयत्न करता था कि वह अधिक से अधिक भूमि पर अपना अधिकार करे। प्रजा न कर वसूल कर और अपने का राज्यपाली स्थापित करे। अतः न स्वयं सिद्धि दक्षिणाप्रिय जमी बहलपन आर वसव की जोर देकर राज्य बना आगिया हा का थी। इन जग सत्र सिद्ध करता जाकर था। ये युद्ध अतः स्थापक हा न था कि धार्मिक प्रवचना बंधा जाकराना में नव आह्वाना में धर्मावादा का काम करना पड़ता था। आवाय बुद्धबुद्ध न भी अपने प्रिय वंश में न युद्ध राज्य की आह्वाना का अपना है। एतान व सिद्ध अन्वयमाना भाव निबन्ध में पुनः स्वभाव ज्ञान पर भी व्यवहार में न जीव व सिद्ध प्रकार बहू जग है न सत्र प्र म बुद्धबुद्ध उपाह्वान दन है —

राजा ह निगदोत्तिम एसा बन्धुमुअम्भ आन्धा

बवहारणु उच्चरि तत्पक्वो निगणा रादा ॥४३॥ स० ४३०

एसा म बवहार अउत्तवमानाणि अन्धावाण

ओवाणि बन्धा मुने तं बरा निगिण्डा जावा ॥४४॥ स० ४४०

अस एसा म यह कहा जाता है कि राजा पांच दोहन व घेर में निरन्तर है पर वास्तुतः क्या जाय ता एसा राजा का पांच दोहन भूमि धरना किया प्रकार भी सम्भव नहीं है। पांच दोहन भूमि जग मना में घेरी है अतः मना समुदाय में व्यवहार्य जग न एसा राजा का व्यवहार करने है वन हा राजा अतः व्यवहार्य म एसा जाव का व्यवहार किया जाता है। परमाय स राजा और मना म पादव व नग जीव और राजादि व्यवहार्य म भी पादव है।

दुर्गा उपाह्वान जीव का काम का अवलो निबद्ध करने में बुद्धबुद्ध युद्ध का हो दन है जग—

अपिहि बन्धु बुद्धे राएण वदति जवन् कामो

तद् बवहारेण वन्धावाणानि जावण ॥ ४५॥ स० ४५०

कुत्तु द का युग

धर्म के नाम पर भी समाज में भाग लिप्ता की वृद्धि हुई। पुरुषमित्र जसा कि पहलू रहा जो चुका है ब्राह्मण राजा था। इससे राज्य में ब्राह्मण धर्म की पर्याप्त प्रामाण्य मिला। यह धर्म अब तक विद्यावाण्डा में ही सीमित था किन्तु राजाध्वज पावन इसमें नये परिवर्तन हुए। विद्यावाण्डा का स्थान पूजा पाठ उपासनाओं ने ले लिया। अब यह ब्राह्मण धर्म अपने पहले रूप में नही रहा किन्तु सब और भागवत नाम में नाम दो सम्प्रदायों का जन्म हुआ। अब लोग भिन्न-भिन्न की पूजा करने में और भागवत नारायण श्रीकृष्ण की उपासना करने में। इन उपासनाओं का रूप श्रीकृष्ण की लीलाओं का ऐक्य प्रारम्भ हुआ। फलतः मन्त्रियों में ब्राह्मण की मूर्तिपूजा म्या निरन्तर लीलाओं का जन्म हुआ। श्रीकृष्ण का वही बौद्धिक बजाते हुए वही गण गण चर आदि विज्ञान में अभित किया गया। गोपियाँ के साथ उनकी जल नाडा वल हरण आदि शृंगारिक बयाएँ पड़ा-मुता जान लगा। इस प्रकार धर्म का विद्यावाण्डा रूप धर्मर शृंगारी रूप समाज में प्रचलित हुआ। और लोग भाग विज्ञान की मान सिक्क दुवन्ता के निकार हो गये।

यस भागवत धर्म का क्योंकि यह जनता की रचित के अनुकूल था धर्म प्रोत्साहन मिला मयुरा में इसका प्रचार हुआ और समस्त उत्तर भारत में फैल गया दक्षिण में भाषा राज्य की सीमाओं तक इसका प्रचार हुआ गया था वाँ में यही धर्म सत्त्व था। ईसा पूर्व प्रथम शताब्दी में इस वाँ के राजा ने अवश्यमेव धर्म किया था। इस प्रकार दक्षिण में जहाँ सत्त्वधर्मिक सब साधारण में प्रचलित थे वहाँ नारायण धर्मक की पूजा का भी प्रचार हुआ। गिरी भागवत विष्णु की उपासना का जार हुआ कि बालान् दयताओं के स्थान पर अब विष्णु का प्रमुखता दो जान लगी विष्णु का ही सृष्टि का मजबूत माना गया। इस मान्यता का सत्त्वसाधारण में इनका प्रचार हुआ कि सत्त्वानेन माहित्य प्रणेतृओं ने अपने विषय प्रविष्टान् में समस्त उपासना में है। स्वयं कुत्तु न इन मान्यता का लाकप्रियता का उत्पन्न किया है। समयसार के सब विस्तृत ज्ञानाधिकार में कुत्तु बहने हैं कि ज्ञान पुरुष अन्तर प्रचार के बमों का न बना है न भाना है। बस ज्ञान हाथ में यह बम और बम के पत्त का जानता मात्र है। अब नत्र अग्नि का दहन हुए भी अग्नि समुत्पन्न करने वाल पुरुष का तरह न ता अग्नि के बर्ता है और तत्त लाट रिट का तरह न धनि का वन करने हैं। इसी तरह ज्ञानी गभा बमों का मापी है बना भाना नही है। यही समस्त ज्ञान प्रचार के

१. ज्ञान कुत्तुई ज्ञानि दयद गाना। बम्माई बहूपयाराई।

जानद पुण बम्पवन बय पुणव पावव ॥१८॥

रिपटी जहेवनाय अहारम तह अहवयविव।

जानद य बयमोवय बम्मुदय निजवर देव ॥१९॥ अन ति० प्र० बलवत।

सरवरण

ही है ।”

कुन्दकुन्द के इन सब वक्तव्यों से यह सन्देह नहीं रहता कि उस समय भौतिक-वाद का अत्यधिक प्रचार हो गया था । ज्ञानयोग के अभाव में कर्मयोग की विरलता और भक्तियोग की बहुलता ने जनता को मार्ग भ्रष्ट कर दिया था अतः मार्गदर्शन के लिये कुन्दकुन्द आगे-आगे आये । जीव उन्होंने समयसार की रचना की । जहाँ तक उपनिषदों का सम्बन्ध है उनमें से अधिकांश विष्णु, शिव शक्ति की उपासना पर ही जोर देती हैं । जिन्हीं में योग की चर्चा है वहन थोड़ी ऐसी उपनिषदें हैं जिनमें जीव जीव ब्रह्म को चर्चा है और जिन्हें शुद्ध अध्यात्म नाम से पुकारा जा सकता है । इन उपनिषदों के निर्माणकाल में भी विवाद है । फिर भी यदि ये प्राचीन हो तब भी यह तो मानना पड़ेगा कि इनका प्रचार और प्रसार श्री शंकराचार्य के प्रयत्नों से हुआ है । शंकराचार्य मातवी शताब्दी के विद्वान् हैं । वेदान्त को आध्यात्मिक जगत में जो प्रतिष्ठा मिली उसका श्रेय आचार्य शंकर को है । जब वेदान्त का प्रचार हुआ और जनता उधर आकर्षित हुई तब अनेक विशिष्ट आचार्य हुए और उन्होंने वेदान्त का प्रतिपादन अपने-अपने दृष्टिकोण में किया । इन दृष्टिकोणों में विशिष्टद्वैत, द्वैताद्वैत, गुडाद्वैत आदि अनेक अद्वैत निखलाने हैं । वेदान्त प्रसिद्ध आचार्य भास्कर, रामानुज, मध्व, निम्बार्क, श्रीकण्ठ, श्रीनिधि, बल्लभ विज्ञानभिक्षु हुए परन्तु सबसे पहले उपनिषदों का सन्देश व्यापक रूप में शंकराचार्य के द्वारा मिला । कुन्दकुन्द का समय जैसा कि ऐतिहासिक तथ्यों में प्रकट है शंकराचार्य में पर्याप्त प्राचीन हैं अतः विक्रमीय जनकों में नवप्रथम अष्टावतार का अठारहवाँ जमाने वाले आचार्य कुन्दकुन्द हुए हैं । हमारा अनुमान है कि जातों शंकर की उपनिषदों के प्रचार की प्रेरणा कुन्दकुन्द की इन रचनाओं में मिली होगी । जो विद्वान् ऐसा कहते हैं कि कुन्दकुन्द ने समयसार को वेदान्त के माते में रखा है उसमें भी सही मिला होता है कि दोनों में कुछ साम्य होने के कारण शंकर के माते कुन्दकुन्द के आध्यात्मिक निखलाने सामने अवश्य रहे हैं । अस्तु उन विषयों के विषय में विचार उठता ही है कि भक्ति आदि ही जात में भौतिकता को प्रशय देने वाले मार्गों को अस्मान्ता का सन्देश देने वाले आचार्य कुन्दकुन्द ही उम्र जमाने में

बुद्ध नहीं समझते थे। साथ ही यह भी कहते थे कि यह साक्षात् मुक्ति का कारण नहीं है। प्रत्युत हमसे बड़ा ही होश है। यदि कोई सोचे कि न सही सोने की सही पर मनुष्य की परमत्तता का कारण है ही। 'बुद्ध' पञ्चस्तिशाय की टीका में केवल भक्तिप्रधान जीव को अमृतचन्द्र आचाय ने अज्ञानी बतलाया है वे लिखते हैं— यह प्रसन्न राग स्तूल दृष्टि से केवल मात्र भक्ति ही के करने वाले अज्ञानी जीव का होती है और सभी उम्र जानी जीव के भी होती है जो ऊपर (पान की) की भूमिका में नहीं रहें सदा है तथा अयोग्य स्वान में राग भी नहीं करना चाहता अथवा विषयानुराग रूप में बचना चाहता है।^१

अल्प आचाय बुद्ध सभी प्रकार के बमों को चाहे वे शुभ हों या अशुभ हों मुमुक्षु के लिए निषेध देकरने हैं। वे लिखते हैं— अशुभ बम मुसीबत है और शुभ बम मुसीबत है सभी मान्यता रखने वाले बताएँ कि समाज ही जिसका पक्ष है ऐसा शुभरस भी मुसीबत बन रहा जा सकता है।^२ जगत् को पुरुष किसी मन का कृतिम स्वभाव माना जानकर उनका साथ ससग तथा राग करना छोड़ देता है। समाज प्रकार बमों की कृतिम स्वभाव को जानकर जानी पुरुष उनका संगग करना नहीं। बम में आसक्ति रखने वाला जीव समाज में बध्ना है और अनात्मनि।^३ यथा प्रक होता है। इसलिए है आत्मन्! तू किसी बम में अनुराग मत कर एता जिनका उपाय है।

बुद्ध का इन ही शायदा का हृदय प्रबल करने हुए अमृतचन्द्र आचाय कहते हैं—

सर्वत्र न मया प्रकार के बमों का समान दृष्टि में देख कर कारण बताया है इसलिए सभी प्रकार का बम बनना निषिद्ध है। मान का कारण बतलाने पान

१ धरतः सद्यः साधु मत्तो धर्मस्य जा म तनुं चेष्टा।

अनगमय वि मुदण पसस्य रोतीति बुध्वति ॥ पा० बा०

गोवर्ण्यद्वि नियम चयदि कासायस वि जह पुरिस

वयसि एव जीव मुत्तमगुं वा बह बन्ध ॥१४५॥ म० पा०

२ अयद्विदुलससतया केवल अविनयायाऽयदाशानि मो मरति,

उपनिक्त भूमिकायामलया इवराशायवा रागनिषयाय लोपरागवर विनाशवदं
वराशितानिमोद वि मरति ।

३ बन्धमगुं कुलीन मुत्तमम कविजाण्ड मुसीब

बह त होवि सत्तो ज ससार वदेमदि ॥१४६॥ सम्य० सार

४ अहमय कोवि पुरिसो बुधोपताम अकविपत्तिता ।

वयसि तेग सम्य समान रायवरणव ॥१४७॥ सम्यसार

एवेव बन्धमपयो लोत मत्तव क विपुद जाय ।

वज्रति परिहृतिथ सरससमा सहावरया ॥१४८॥ स० पा०

"प्रवृत्ते भैरवीचक्रे सर्वे वर्णा द्विजातयः"

निवृत्ते भैरवीचक्रे सर्वे वर्णा, पृथक्-पृथक् ।

इस भैरवीचक्र की आवश्यकता इसलिए हुई कि उस समय चाहे जिस वर्ण की स्त्री के साथ सभोग किया जा सके। वर्णाश्रम धर्म का प्रचार पहले से चला आ रहा था। चातुर्वर्ण्य सवधी नियम कठोर हो गये थे। अतः वर्णसंकरता पर विशेष ध्यान दिया जाता था। बौद्धधर्म में जब वज्रयान घुसा तो हठयोग के आधार पर प्रत्येक स्त्री के साथ मैथुन को उपयुक्त माना गया। लेकिन वर्णाश्रम की कठोरता के कारण ऐसा करना सग्ल नहीं था अतः एक भैरवी चक्र की कल्पना की गई और यह कहा गया जिस स्त्री के ऊपर यह चक्र घुमा दिया जाय वह उस समय द्विजातीय हो ही जाती है और द्विजाति का द्विजाति के साथ मैथुन करना वजित नहीं है।

नारा जगत् वामनाओ से वैसे ही अभिभूत है और यदि उन्हें धर्म के नाम पर उचित कहा जाय तो उनके प्रचलन में देरी नहीं लगती। हठयोग के नाम पर जन्म मैथुन का प्रचार हुआ तो प्रजा में स्वच्छन्दता होना स्वाभाविक था और उससे जाति सार गतान की उत्पत्ति भी अस्वाभाविक नहीं थी। सभवतः इन्द्रनन्दि ने "नीतिसार" में उन्नी स्वच्छन्दता और जातिमकरता की ओर संकेत किया है।

मैथुन ही नहीं प्रवृत्त चातुर्गमि व्रत जो पुरातन काल में चले आते थे उनका विरहीत आचरण करना भी बुद्ध का उपदेश माना गया और बौद्ध साहित्य में भी उसे स्तुत किया। ब्राम्हणिकों का कहना था कि जितने भी बुद्ध हुए हैं, अथवा होंगे उन सबका उपदेश है—

"प्राणिनामस्य चात्मा वक्तव्यं च मयावचं,

अनन्यं च त्वत्ता ताव मेवमपिपितामपि

एतौ तिनैवबुद्धाव गमनं परमजायन्त ।"

अर्थात् प्राणिनों को मायता चाहिए, मूढ़ बोलना चाहिए, चोगे करना चाहिए तथा अपने को मायता करना चाहिए। यह सभी बुद्धों का परम जायन्त मत है।

इस वक्तव्य बुद्धों के नाम पर जब वे उपदेश प्रचलित किये गए तो मारा नैतिकता ही मिल गई तथा तो लोग उन धर्म के अनुयायी थे वे तो वे सब व्रतों ही के लिए तैयार थे। उन धर्म ने नहीं था वे भी चोगे छिपे उन अनुयायियों का धर्म देते थे। धर्म के नाम पर अन्याय ही भोग-विभोग के माध्यम मिलने पर व्रतों का उल्लंघन करने के लक्षण उठाना। अतः अपना धर्म परिवर्तन न करने भी लोग तैयार थे। बुद्ध धर्म ही और जायन्त हुए।

एक प्रकार भागवत कृपा हो गई। कृष्ण के समान अब उन्होंने अपने भक्तों और शरणागतों के योग क्षेम का भार ले लिया "जितने दुखी प्राणी हैं उन सबका भार मैं अपने ऊपर लेना हूँ।" इस प्रकार का सकल्प अवलोकितेश्वर बुद्ध करने लगे जो बाद में निम्बन के राष्ट्रीय देवता बने। अपने को विमुक्ति प्राप्त करने का था वह अब ना रहा। अब स्वयं स्वयम्भू बुद्ध मनुष्यों की मुक्ति की चिन्ता करने लगे और वह उन्हें मिलने भी लगे। चीन में नुग्रावनी सम्प्रदाय महायान के अन्तर्गत छूब चला। इस सम्प्रदाय के देवता अभिमान बुद्ध एक प्रकार के देवाधिदेव बन गए। अभिमान कारुणिक पिता हैं उनका चरण जनादियों ने मुद्गर पूर्व में अनख यस्त्री-पुरुष लेते रहे हैं। "श्रद्धापूर्वक में अभिमान की शरण जाना हूँ। अभिमान को नमस्कार करना मुक्ति का मार्ग है।"

उन काल में यह निश्चय है कि भागवती की तरह महायानी सम्प्रदाय भी भक्ति प्रदान हो गया। और भक्ति के माध्यम जो दुर्गुण आने चाहिए वह वे इस सम्प्रदाय में भी पाये। भक्ति के आवरण में वे सब विकार बौद्ध धर्म में भी आ गए जो वैष्णव धर्म में थे। उन विकारों ने पहले मन्त्र-यान का चोला पहना। अतः सौत्रिक और धारणिक मन्त्रों की रचना हुई। महापण्डित राहुलजी के अनुसार इन सौत्रिक (सूत्ररूप में लिखे) मन्त्रों का रचनाकाल ईसवी पूर्व ४०० से इसवी पूर्व १०० तक है। इसके बाद प्राणी मन्त्र प्रचलित हुए। जिनकी विद्वान् प्रवृत्ति ई० पू०, १०० से ईसवी सन् ४०० तक है। उनमें बाद तान्त्रिक रूप प्रकट हुआ जिसमें वज्रयान की आकृति धारण की जो तब तब सम्प्रदाय में पढ़ते लिखा जा चुका है। योगनियाँ और चौरासी निष्ठ उन सम्प्रदाय में ही प्रचलित हैं। जैसा कि राहुलजी ने अपने पुरातत्व निबन्धावली ग्रन्थ में लिखा है।

इनकी अधिक बढ़ गई कि इनके प्रति भारतीय जनता में घणा और अश्रद्धा के भाव उत्पन्न हो गये। और शहर के जमाने तक बौद्ध धर्म का ही भारत में प्रभुत्व ही रहा। अतः सामान्य यह कहना ही था जिसका उद्भव महायान से हुआ था।

महायान सम्प्रदाय की नींव तो अशोक के समय से ही पड़े गई थी पर उसका विशिष्ट रूप ईसा की प्रथम शताब्दी में सामने आया और दूसरी शताब्दी में प्रचुर बौद्ध आचार्य नागार्जुन ने उसे व्यवस्थित रूप दिया। इतिहास कहता है कि बनिष्ठा जब ईसाई सन् ७५ में राजगृही पर बैठा तो उसने बौद्धों में जो मतभेद बला आ रहा था उस मिटाने के लिए काश्मीर में किसी कुण्डल वन स्थान पर बौद्धों की एक मध्या का आयोजन किया। परिणामस्वरूप बौद्ध मत वहाँ दो सम्प्रदायों में विभाजित हो गया। व सम्प्रदाय हीनयान और महायान थे। हीनयान बुद्ध के मिहानता पर चढ़ने का जोर देने में जबकि महायान केवल बुद्ध की मूर्ति बनाकर उसकी पूजा और भक्ति करने का ही उपदेश देता था। महायानाधिकारियों ने जो महायान का बीज बोया था—

बुद्ध ने वही विद्या का कोई उपदेश नहीं दिया। वे सुपित लोक में रहते थे समस्त लोक में वही अवतरित नहीं हुए।^१

महायान ने जो मिहानता के आधार पर उनके उपदेशों का संरक्षण की जगह उनकी भक्ति का प्रधानता दी। फलतः महायान में भक्ति को स्थान मिल गया इसका प्रेरणा देने तात्कालीन वाण्यव धर्म में पूष वनिष्ठा भक्ति की जिसको भागवत धर्म कहा गया था।

बौद्ध ग्रन्थ गज्जल पुण्डरीक में बुद्ध ने कहा था कि मैं इस जगत का पिता हूँ मुनि हूँ सब विद्या हूँ मन और बुद्धि का मुलम समझिये क्यों मुनि और प्रणाम करो मैं तुम्हें मुनि दूंगा।^२ इस तरह भगवान् बुद्ध माने जाते थे। साधना के आधार ने रहते भक्ति साधना के आधार पर गये। बुद्धत्व के स्थान पर मन ईश्वर एवं न ध्यान आया। तदा भावान् विष्णु की तरह व भी भक्तों के लक्षण प्राप्त हुए।

भगवद्बुद्ध उपाध्याय अथर्वबौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन में लिखते हैं—

महायान में आकर भगवान् बुद्ध एक प्रकार ईश्वर बन गये हैं जिसकी पूजा करना है और जिसमें विश्वास करना है। उसका साथ साथ दयता भी आये कि नीयमव भी रहते हैं जिन पर अन्ध रूप विश्वास करता है। बुद्ध अब स्वयम्भू हैं न केवल अन्धों द्वारा के द्वारा जगत के सन्तानों का उद्धार करने लगे। बुद्ध की सेवा

१ मरुवचित्त वर्यचित्तम् वर्यचित्तम् बुद्धेन शक्ति मा० चारिका।

२ म भीन सन्यासवर्णितम् म भीन हिम सन्यास सन्यासना।

३ देसा बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन, पृ० ३६७।

वाला साहित्य सृजन नहीं हुआ। पचास्ति काय की टीका में अमृतचन्द्र महर्षि ने लिखा है कि :—

“यह भक्ति अज्ञानियों के होती है और कभी तीव्र राग ज्वर दूर करने के लिए ज्ञानियों की भी होती है।”

अतः विक्रम की प्रथम शताब्दि तक तो जैन साहित्य में भक्ति का पूर्णतया अभाव है। आधस्तुतिकार यही आचार्य समन्तभद्र स्वामी हुए हैं। जिनकी चर्चा ऊपर की जा चुकी है। इनकी स्तुतियाँ शुद्ध दार्शनिक स्तुतियाँ हैं। जो स्वपक्ष मंडन और परपक्ष पण्डन से भरी पड़ी है। लौकिक जनो की भक्ति का तो इन्होंने विरोध किया है जैसा कि ऊपर के उद्धरणों से सरस्ट है। स्वामी कार्तिकेयानुप्रेक्षा जो प्राचीन ग्रन्थ है उसमें भी इन देवी देवताओं में वैभव प्राप्ति का निषेध किया है वे लिखते हैं कि

यदि व्यतर्ग देव ही तुम्हें लक्ष्मी देदे तो तुम्हारे अपने कर्म ही बेकार हो जायेंगे अब कोई देवी देवता लक्ष्मी प्रदान नहीं करता।^१

नानवी शताब्दि के प्रखर तार्किक आचार्य अकुरुक के कार्य कलापो में बौद्धों के नाम उनके शास्त्रार्थ की चर्चा भी आई है। उसमें लिखा है कि बौद्ध भिक्षुओं को यह यह ज्ञान हुआ कि वे अकुरुक की प्रौढ़ युक्तियों के सामने नहीं टिक सकते तो उन्होंने नारादेवी की आराधना की और उनके पदों के भीतर घट में स्थापन किया। यज्ञ ने जैन नाम पर नारादेवी में शास्त्रार्थ कराया। यह शास्त्रार्थ छे माह चला, छह जैनो में चत्तरेवरी देवी प्रकट हुई उसने कहा कि बौद्धों की ओर से यह मनुष्य नहीं सिन्धु देवी शास्त्रार्थ कर रही है, इस देवी की कही हुई बात को यदि पुनः इसने बतलाया तो वह चुन चुन जायेगी। क्योंकि देवता कही हुई बात तो पुनः नहीं कह सकती। यज्ञ ने ऐसा ही किया और देवी को शास्त्रार्थ में परास्त किया।^२

यज्ञ के इसी उद्दिष्ट ने देवी देवताओं का और तथा मात्रिक चमत्कारों के प्रसारण प्रवर्धन किया। यद्यपि अनेक तुल्यजन्म के महत्त वाद में हुए हैं लेकिन वे भी अनेक बार तुल्यजन्म के शक्ति में ही प्राप्त हो गये थे और अन्ततः तथा यज्ञ ने इन वादों के समक्ष एक नव मन-वर्गी ने अत्यन्त उग्र रूप धारण कर लिया था। जो इन वादों की शक्ति में बौद्धों के विनाश का कारण हुई वहाँ पंडित भक्तियों के अन्तर्गत इन मतों का विनाश का ऐतिहासिक प्रमाण है —

मुन्दमुन्द का युग

वदमान व मिळाना के तीसरे चर को परिवर्तित किया था ।

यद्यपि निम्नलिखित के तत्त्व और चीनियों व जपितव में नामाजन की अनक तात्रिक और अन्य रचनायें दृष्टी जाती हैं किन्तु वे दूसरा की रचनायें प्रभाव हानी हैं किन्तु प्रमिडि व निम्न प्रमाण दानिक नामाजन का नाम ग्रा दिया गया है ।

यह हम पहले निम्न बात है कि नामाजन का समय ईसा की दूसरी शताब्दी है अतः मुन्दमुन्द व नामन इन नामाजनों व नामाजन व और व जनता का समय प्रभावित था था । स्वामी मान्यभद्र व जा नामाजन व ही समयमान है अतः दवागम स्तोत्र में इन मन्त्रवाक्यों की रचना की है । भगवान् वदमान की स्तुति करने हुए व लिखत है —

है जिनेन्द्र । दवा का जाना आपका आवागम व चल्ता आरव ऊपर देवा का चमर डारना आदि विभूतिया मन्त्रवाक्यों म भी दृष्टी जाती है इन विभूतिया म आप हमारे लिए व नदी है । आप जमी निम्न शारीरिक विशेषताएं भा राग दुषाणि युक्त स्वर्ग व देवा म भी पाई जाती है अतः इन भी आपका बड़ा नहा कहा जा सकता ।

दवागम स्तोत्र की ये प्रथम दो वाक्याये हैं इनम मन्त्रवाक्यों व लिए मूल शक्तिका म मायावी शक्त का प्रयोग किया है । जिसम यह स्पष्ट दृष्टि निरूपित है कि उम समय मायाविद्या मन्त्रवाक्यों का जोर था ये मायावी अनक प्रकार व मन्त्रा तथा नामाजनिक प्रयोगा द्वारा अपन घम और दृष्ट दवता का माहात्म्य प्रकट करने व और जनता को अपना आश आकर्षित करने व । बोद्ध भिन्न स्तम अत्यन्त निपुण व और दृष्टा के आधार पर एक राजा और जोर मग्रह करने व । यह प्रवृत्ति सब मायात्मक जना म भी घर करने लगी और व मा इन मायामाह व चक्र म अपन साधक का स्तुतियाँ धनितय और चमत्कार व आधार पर करने लगे । यह प्रवृत्ति अधिक बरे इनके पहले हा जनाचार्यों ने हम पर अकुल उमाना उचित ममता । व जात व कि चमत्कारा व आधार पर की जान बाण स्तुतिया म घम की मोलिक दाना नष्ट हा जाती है । आन्धकार का भ्रमर हा जाती है । अगाध दव का बान्धविष्य व्यक्तित्व निराहित हा जाता है । बल चमत्कार और विवर मूल अधिक हो घम का रूप रू जाता है । यही कारण है कि जना म हिन्दुता की तरह भक्ति साधना कम की गई है । कुछ स्तोत्रा का छान्दस भक्ति याग का रूप प्रति करने

१ हनो अष्टोत्री भूतिका — विष्ट दवाजननी

२ दवागमनमोदानवामहाविभूतय ।

मायाविष्यगि दवागम जानावर्मम जो मग्न ॥

अप्यागम बहिरागम विष्टादिमहादय ।

विष्ट सायो दिवोबद्धव्यापिनरागादिनाम् ॥ अष्टमहोत्री

अमृत में अपना अभिप्रेक करता हुआ दूर करता है ।”

वास्तव में आत्मा की अनित्यता ही भोग-विलास रूप स्वच्छेद प्रवृत्ति में कारण हो सकती है। कर्म और कर्मों के फल का भोक्तृत्व नित्य आत्मा में ही बन सकता है। जिसे यह विश्वास है कि करने वाला मैं दूसरे क्षण में नहीं हूँ वह अपने करने के (कर्म के) परिणाम को भी क्यों देखने लगा। जब मनुष्य के सामने अपने कार्य का परिणाम नहीं है तो क्यों वह वैराग्य और तपश्चरण के कष्ट को सहन करेगा। अपने उस क्षणिक जीवन के लिये जिन कर्मों को करने में उसे सुख और आनन्द मिलेगा वही वह करेगा। जन्म मरण में ऊब जाने की बात तो वे करते हैं जिन्हें लोक और परलोक पर विश्वास है। पर जब परलोक ही नहीं तब ऊबने का कारण भी क्या? और जिन शुभ कर्मों का फल परोक्ष है उनके करने से भी क्यों खेद और परिश्रम उठाया जाय। भगवान् बुद्ध ने जब यह पूछा गया कि परलोक है? तब उन्होंने उसका उत्तर दिया कि यदि किसी व्यक्ति के तीर लगा हो तो तुम तत्काल यह नहीं पूछोगे कि यह तीर किस दिशा में जाया है कितने वजन का है और किमने मारा है बल्कि उस तीर को निकाली चेन्टा तर्गे में ज़िम्मे तीर लगने वाले व्यक्ति के प्राणों को बचाया जा सके। इसी प्रकार हमें इस लोक मयधी दुःखों को ध्य करना है। अतः उसके लिए परलोक की चिन्ता नहीं करनी चाहिए।

इस उत्तर में यह स्पष्ट है कि भगवान् बुद्ध परलोक के विषय में मौन रहे अथवा परलोक पर उन्हें विश्वास नहीं था। किन्तु अन्य लोग उसे मानते आ रहे थे। तब इस विषय में ठीक उत्तर देने की अपेक्षा वे इसे टालते रहना ही उचित समझते थे। इस तरह जब बुद्ध ही देवता में परलोक को कोई स्थान नहीं था तब उनके अनु-मानियों द्वारा आत्मा के मयध में प्रायतन दृष्टि को भुलाकर कर्म और फल की श्रद्धा में कुछ मोह लिया गया। कर्म और फल की श्रद्धा के अभाव में जो परिणाम होना क्षणिक था वह हो गया। बौद्ध समाज में नैरात्म्यवाद का प्रचार बढ़ा और उसकी आड़ में अनेक दुःख दिए। भैरवीय, श्री गणेश आदि की स्वच्छन्द प्रवृत्ति का श्रो-तव्य दुःख। इस प्रकार सामान्य अमिन्न में आ गया।

मन्त्रा की मूर्जात्मक रचना ४०० ई० पूव म १०० ई० पूव तक
घारिणी मन्त्र १०० ई० पूव स ४०० ई० तक
मन्त्रगत ४०० ई० म ७० ई० तक

जम विनाम कम न यह सिद्ध होता है बुद्ध के बहुत पहले से ही इन मन्त्रों की आराधना होन लगी थी घारिणी मन्त्र का प्रचलन बुद्ध के समय म रहा और धीरे धीरे धार यह नाम माग मे प्रचलित हो गया जिसमे स्त्री सभोग भरवी चक्र आदि सब कुछ था पड़े। जगन्नाथ के मन्दिर की भित्तिया पर जो अश्लील चित्र हैं वह महायानी युग का साधना के रूप हैं और जगन्नाथ की मूर्ति भी वास्तव म बुद्ध मूर्ति है।

गव और शाक्त साम्प्रदाय बौद्धों की इस विवृत साधना से ही अनुप्राणित है। वास्तव म ये सब शाक्त सम्प्रदाय इस महायानी बौद्धों का ही परिवर्तित रूप है। यह जो कहा जाता है कि बौद्धों की भावना स निकाल लिया गया उमका मतलब यह नहा है कि ये किसी दूसरे देश म चल गये वहाँ ये बौद्ध धर्म म प्रचलित तब मन्त्र ही हिन्दु साधना के अंग बन गये और तांत्रिक बौद्ध ही शक्ति के उपासक गव बन गये इस सम्बन्ध में भरतृष्टि उपाध्याय का यह कहना एक एनिहासिक तथ्य है कि—

नास्तिक धर्म के माध्यम न भी बौद्ध धर्म बड़ी आसानी स हिन्दु धर्म म समाविष्ट हो गया। यह बात विशेषतः पूर्वी बंगाल और असम में सम्पन्न हुआ परी यह कहना आवश्यक होगा कि तांत्रिक बौद्ध धर्म के देवी देवताओं की पूजा यह हिन्दु धर्म के तांत्रिक साधक न अपना लिया था अपवा दोनों म म कुछ भी था हमारी दृष्टि म यह कहना भी अगगत होगा। बौद्ध तांत्रिक धर्म की तारा और धर्मों की शक्ति म कोई अन्तर नहीं है जब भक्ति धर्म का अविर्भाव हो रहा था तांत्रिक धर्मों की साधना का यह सम्मिश्रण बंगाल और असम म चल रहा था जिसने अपना प्रभाव सगुण भक्ति आन्दोलन पर छोड़ा है।

जम तरह तांत्रिक बौद्ध जब शक्ति के उपासक धर्म बन गए तो बौद्धों का आराध्य देव भगवान बुद्ध भी हिन्दु धर्म के चौबीस अवतारों म समा गये अथवा वेद और बर्णाश्रम के विरोधी बुद्ध का जिसके लिए बौद्ध धर्म की नास्तिक कहा जाता है। आस्तिक धर्मों में स्थान पाता बल्लि था।

जब तक कि चर्चा स हम यह समझन म दर नहीं लगती कि बौद्धों के महायानी साम्प्रदाय का विवृत रूप बुद्ध के भी समान था। काममाग का उग्र रूप भल ही काम मे हुआ था पर उसका बाज बुद्ध के स पहले ही पक गया था और उसका प्रारम्भ बुद्ध के समय म हो गया था। इस मति स्वयं बुद्ध के अनुसार का साथ जम मन्त्र के अनुयायी नहीं थे उन पर भी उसका प्रभाव हुआ और ये भी कुछ छिप छिप आराधित होन लग। हमारा अनुमान है कि जब मागधन धर्म म आया

१. देखो बौद्ध धर्म तथा अन्य भारतीय धर्म।

का गढ़ भी दक्षिण में रहा और कुन्दकुन्द भी दक्षिण में ही उत्पन्न हुए। अतः कुन्द-कुन्द ने यह सब अपनी आँखों से देखा होगा इसमें सन्देह नहीं है। तब वह अनुमान करना न्यायान्वित हो जाना है कि समयसार की रचना इस सबके प्रतीकार के लिए की होगी। उनके ये वाक्य “चुक्किज्ज छल न चेतव्व” इस बात के द्योतक हैं कि उस समय भोगवादियों का जनना पर इतना प्रभाव था कि वे साधारणतया आत्मा की बात मुनते को तैयार नहीं थे। यदि मुनते भी थे तो उसे छल या दम्भ समझने थे।

उस समय वैदिक मन्त्रुति और श्रमण मन्त्रुति ही देग की दो प्रधान सत्कृतियाँ थीं। वैदिक मन्त्रुति भागवत, जैव और ताकत रूप में परिणत होकर आध्यात्मिकता में गये हो गई। श्रमण मन्त्रुति में जैन और बौद्ध थे जिनमें बौद्ध धर्म महायान के रूप में तन्त्र मन्त्र और चमत्कारों का प्रदर्शन करने लगा। अब केवल जैन रह गये थे। आश्चर्य नहीं उन पर भी उन पड़ोसी धर्मों का दुष्प्रभाव पड़ा हो जैसा कि होना स्वाभाविक है जब कुन्दकुन्द जैसे आचार्य जितनी युगप्रतिष्ठापकता का हम पहले वर्णन कर आये हैं। उन परिस्थिति को देखकर चुप नहीं रह सकते थे। दिग्गम्य और प्रोत्साहक के बीच मनभेद के समय उन्होंने जिस प्रकार सैद्धान्तिक व्यवस्थाएँ दीं और लोगों के मन को दूर किया उसी प्रकार आत्मा सबधी शिथिलता और मदहोशी को दूर करने के लिए उन्होंने समयसार की हृदयग्राही रचना की होगी और जनता को भोगवाद में परानुम्य किया होगा।

पड़ोसी धर्मों का जैनों पर किस प्रकार दुष्प्रभाव पड़ रहा था इसका कुछ सातों समदमर में भी मिलता है। आत्मा को एकन्तत पर द्रव्य का कर्ता स्वीकार करने पर कुन्दकुन्द श्रमणों ने कहे हैं—

‘लोत्ता सुग्गं सिट्ठं गुरुणायनिरियमाणुमे सत्ते ।

मममाणं नि य जत्ता नट्ठुव्वदं छव्विहे काये ॥३२१॥

का ज्ञान करके ही मनुष्य ससार के कष्टों से मुक्ति पा सकता है धूप और वर्षा में शरीर को जर्जरित करने से कष्ट शान्त नहीं होते और न कोई ऐसा परलोक है जहाँ के गुप्त के लिए आत्मा को आशावान् बनाया जाए। आत्मा के पुनर्जन्म की मान्यता ही परलोक कहलाती है। लेकिन आत्मा कोई पृथक् अस्तित्व रखने वाला स्वतंत्र पदार्थ नहीं है। किन्तु पाँच स्कन्ध ही कर्म क्लेशों से संस्कृत होकर अन्तराभव सन्तति प्रमत्त जन्म लेते रहते हैं।' ये पाँच स्कन्ध क्रमशः रूप, विज्ञान, वेदना, सज्ञा और सम्कार हैं। इन्द्रिय और उनके विषय रूप स्कन्ध कहलाते हैं, आलय विज्ञान 'अहंकार' और प्रवृत्ति विज्ञान 'तदनुकूल प्रवृत्ति' को विज्ञान स्कन्ध कहते हैं। उक्त दोनों स्कन्धों में जन्म मृत्यु के वेदन को वेदना स्कन्ध कहते हैं। यह गौ है, यह घर है इत्यादि सज्ञा रूप ज्ञान को सज्ञा स्कन्ध कहते हैं। वेदना स्कन्ध से होने वाले रागद्वेषादिक उद्वेग तथा परमानन्द आदिक उपक्लेश एवं धर्माधर्म ये सम्कार स्कन्ध कहलाते हैं। ये पाँच स्कन्ध ही जन्म-मरण को प्राप्त होते रहते हैं। इनका क्षय ही निर्वाण है। जन्ममरणों से अनिश्चित आत्मा

के समय के अतिरिक्त जल ग्रहण नहीं करना, भूमि पर सोना, दुर्द्धर आसनो से तपस्या करना आदि कायक्लेश करके क्लेश के क्षय को वे स्वीकार नहीं करते थे। उनका कहना था कि क्लेशों में क्लेशों का क्षय नहीं होता जैसे रक्तरजित वस्त्र रक्त से नहीं धुलता। यही कारण था कि बुद्ध ने न्वय इस प्रकार की कठोर तहस्याओं को छोड़कर मध्यम मध्यम मार्ग ग्रहण किया जिससे न अधिक कष्ट सहने की बात थी और न एकदम सुगमय विलासी जीवन बिताने की बात थी।

“कठोर तपश्चरण करने के बाद दूसरे जन्म में कोई सुख मिलता है”। बुद्ध उस विश्वास को ही उड़ा देना चाहते थे इसलिये उन्होंने अनात्मवाद का उपदेश दिया। वे नहीं चाहते थे कि नादी मुख की आशाओं में लोग वर्तमान क्लेशों को भुला दें। “अनन्ताग्रणमुत्त” में इस अनात्मा का जिस सूत्र में वर्णन है वह अनात्म लक्षण मुक्त कहलाता है। यहाँ बुद्ध के उपदेश की कुछ बातें इस प्रकार हैं —

“रूप भिक्खवे अनत्ता । रूपं च हिदं भिक्खवे अत्ता अभविस्सा न यदि रूपं आवाधाय मग्गत्तेय्यं, लब्धेयं च रूपे एव मे रूपं होतु । “एव मे रूपं मा अहो-नीति । यम्माच त्वां भिक्खवे रूपं आवाधाय सवत्तत्ति, नच लब्धमि रूपे एव मे रूपं होतु मे रूपं मा अहो नीति । विनयपिटक महावग्ग अनत्तलक्षणमुत्त ।”

“हे भिक्षुओं ! रूप आत्मा नहीं है। यदि रूप आत्मा होता तो इसमें बाधाएँ (रोग) होती, और हमारे लिये यह कहना संभव था कि मेरा रूप ऐसा हो ऐसा न हो। क्योंकि मित्रों ! — आत्मा नहीं है अतः रूप में बाधा है इसलिये हमारा यह कहना संभव नहीं है कि मेरा रूप ऐसा हो, ऐसा न हो।”

अतः एक सुन्दी म रमायन सेवर के शुभवद ने पाम पहुँचे और कहा कि माधु हाकर भी मिडि बिहीन होने से जो तुम्ह बघ्ट है उससे मैं दु गी हूँ अतः यह रमायन देना हूँ । तब मन चाहा सुवग प्राप्त कर सकत ह्य । शुभवद ने कहा यदि सुवग की ही इच्छा थी तो तुम्ह राजपाट नही छोडना था । एसा कहकर उहाने अगुसी से अपन माध का पसीना पाट्टर पवत पर जहाँ से छूँ य डाँट लिया और भट्टरि ने कहा कि तुम्हें जिनका सवण चाहिये ने लो । रमायन बनान का परिधम कग बनन हा । भट्टरि ने दगा कि सारा पवन सुवणमय हो रहा है । उनका आरवप का गिकाना नहा रहा व ललित हा लय और उम रसायन की बत् । फेंककर चले गये ।

इसा प्रकार आचार्य माननग जो जन स्वाज्ञ भक्तामर व कर्ता हैं मघाण हवपधन व समबालीन य जिनका समय ईसा की सानवी शती है अपन मात्रिक प्रयोगों से बच बने कोटिया से बाहर निकल आये थ । मानवा शनी व आचार्य अवलक व माय शास्त्राय म बोद्धाचार्य द्वारा तारावी का आमंत्रित बनन का उल्लेख हम कर हा आये हैं ।

उक्त कथार्थ सत्य हैं या कल्पित इससे अभिप्राय नही है । अभिप्राय इतना ही है कि सात्वी शताब्दी म रमायनिक एवं मात्रिक प्रयोग प्रचुर मात्रा म होन थ । बोद्ध भिक्ष तथा उनका समय म अन्य माधु अपन पाम रमायन का आकषण रखन थ । त्रिसम वे जन साधारण का अपनी आर खीच मर्के और अपने अधिष म अधिष भवन बना सके ।

जातिभिन्नु शा० न लिखा है कि महायान के सहार सात्रिक प्रवृत्तिपान प्रवण कर बोद्धधम की वसपात और सहजवान म बन्ना । भिक्ष लोग भीतर म वसपाती ऊपर स महायानी और लागी स जात करन म हीनयानी बन रहन थ ।

अभिप्राय यह है कि वसपातिपा का जो आकर्षण था उसम जन-साधारण घणन करता था अतः भिक्ष वैसा आकर्षण छिप छिप हो करन थ । किन्तु अपन सम्प्रदाय म व श्रुतवान व प्रचारक बनकर रहन थे अतः महायानी कहलाये थे । तब सम्प्रदाय म व सर्वांगिकदानी व ह्य म विकरले थे । एगलिष् लोगी म बान बनन म हानयानी मानून दत्र थ ।

हमारे ऊपर व बदन न यह कल्पित निबलता है कि बुद्ध न बनमान बन्ना का शय बनन व लिय अनात्मका का उपन्य किया था । परन्ति बुद्ध म पहेल भक्तान पावनाथ का जन सम्प्रदाय सामाजिक कष्टा के शय पर जोर दना था । कि व परम्परा म था दहा मान थी । ललित तब द्वारा बन्ना शय का जो उपाय बनलाया मान था बुद्ध समम सहज मर्हा थ ।

जना म जन रहकर बटार ललयाती बनना महायानवादी का धर्म बनना था अतः और जान पतीपह का सहज बनना रात्रि म एक बन्ना माना जाहा

प्रारम्भ हो गया।

महापंडित राहुल सांकृत्यायन ने “पुरातत्त्व निवधावली” पृ० १३७ में “वज्रयान और चौरासी सिद्ध” नाम से जो लेख लिखा हैं उसमें इन मन्त्रों के समय की चर्चा की है उन्होंने सूत्र मन्त्रों को समय ई० पू० ४०० से ई० पूर्व० १०० तक बताया है और धारिणी मन्त्रों का समय ई० पू० १०० से ४०० ई० तक बताया है।

इस पर से यह सिद्ध होता है कि आचार्य कुन्दकुन्द के सगक्ष यह मन्त्रयान जो महायान की देन है चल पड़ा था और कुन्दकुन्द इसे अनात्मवाद का ही परिणाम समझते थे। इस अनात्मवाद का दूसरा परिणाम यह हुआ कि मनुष्यों को भोग प्रवृत्ति के लिए खुला मार्ग मिल गया। जब आत्मा है ही नहीं और इतर पदार्थ भी सब शून्यात्मक है तब स्वस्ती, परस्ती, आदि का विभाग शून्य ही था। जब स्त्री ही नहीं तब उसमें स्व, पर की कल्पना निरर्थक है। मद्य मांस, मैथुन आदि का सेवन करना या न करना आदि व्यर्थ की बातें समझी गईं। कोई है ही नहीं तो सेव्य सेवक भाव भी किसका। इस प्रकार भोगासक्तता का मार्ग खुल गया था। यहाँ तक कहा जाता था —

“प्राणिनश्च त्वया घात्या वक्तव्यं च मृपावच ,

अदत्तं च त्वया ग्राह्यं सेवनं योषितामपि ।

एषो हि सर्वं बुद्धानां समयः परमशाश्वतः ॥’

ये सब बातें कुन्दकुन्द साक्षात् देख रहे थे। अतः उनके सामने समस्या थी कि लोगों को उस भोगवाद में कैसे विरक्त किया जावे। कुन्दकुन्द ने अनुभव किया कि इस भोगवाद की जड़ में शून्यवाद का हाथ है और शून्यवाद अनात्मवाद की देन है अतः अनात्मवाद को ही जड़मूल से उखाड़ना चाहिये। इसके लिये यह आवश्यक है कि आत्मवाद की पुष्टि की जाय। समयसार की रचना कुन्दकुन्द के इसी आत्मवाद के समर्थन का फल है।

आचार्य कुन्दकुन्द ने बौद्धों के इस अनात्मवाद का खण्डन किया है। वे लिखते हैं —

जो करता है वह नहीं भोगता, जिनका ऐसा मिद्धान्त है वे मिथ्यादृष्टि हैं और अनाहंत हैं। हमरा कोई करता है और अन्य कोई भोक्ता है ऐसे जीव को आहंतमन में बाहर मिथ्यादृष्टि समझना चाहिये।”

१ पुरातत्त्व निवधावली के पृष्ठ १४३, १४४ का फुटनोट, “राहुल”

२ जो चैत्र कुण्ड तो चित्र न देखे जसस एस सिद्धन्तो,
नो जाँजो पापन्तो मिच्छाईद्वी अणारहिदो ॥ ३४७ ॥

अगो करेइ अगो वरिनु जइ जसस एस सिद्धन्तो,
नो जाँजो पापन्तो मिच्छा दिव्दी अणारहिदो ॥ ३४८ ॥समयसार ।

आगे बुद्ध निश्चय रूप में कहते हैं—

तस्मान्नीह भिक्खवे यं विवि रूपं अनीतानागं पञ्चुपपन्नं अगस्तं वा बहिडां
वा जीलागिं मुखं वा होनं वा पणानं वा यं दूरे सन्निवे वा सखं रूपं नेतं मम न
माहमस्मि न मे सो अत्ता नि । एवं एतं यथाभूतं सम्मप्यज्जगं दट्ठय्य ।

इगण्ठि हे भिक्षु ! जो कुछ भी यह रूप है वह अनीत का है अनागत का
हो अपवा का माया का हो आतर्गि या या जाग्रत है। उत्तर (सूत्र) है या भ्रम
हो होन का या प्रणे न हो पाप का हो या दूर का हो। यह मय रूप भोग नहीं है।
यह रूप मैं हूँ न यह रूप आत्मा है। इस प्रकार मैं यह प्रतीति द्वारा अपायक देखता
बाह्य ।

इस प्रकार ये विचार न अत्यन्त मरणा पूर्वक बुद्ध ने पन स्वप्ना को
अनात्मा सिद्ध किया है।

यद्यपि बुद्ध के इस उत्तर ने ऐसा लगता है कि बुद्ध आत्मा का तो मानते हैं
परन्तु और स्वप्ना का आत्मा नहीं मानते। तब वे पाँच स्वप्नों का उपाय रूप
अनियत रूप और परिणाम और प्रकार स्वरूप आत्मा का निषेध करते हैं तब का
स्वप्ना रति निर मुक्त और अपरिणाम समविशेषण वाली तत्त्वा अवश्य उनका
रहित होना चाहिये अन्यथा पाँच स्वप्ना के साथ उन विशेषण का सम्बन्ध रहने का
बाद अभिप्राय है नहीं है सत्यता। रतिन वस्तु स्थिति यह भी है। "उ म पण्डे
वे व ओर न पण्डराया म आत्मा को नियम अज्ञा ज्ञान विराम बुद्ध बुद्ध
स्वीकार किया जाता है" । किन्तु बुद्ध । जब भी अत्यन्त और उ अज्ञान म
एक प्रकार के विशेषण का किया वस्तु नहीं माना जा सही है। "तत्त्वा का
तत्त्वा किया और कहा कि तब स्वप्ना के अतिरिक्त आत्मा का । । "तत्त्वा
प्राप्त नहीं है। रूप का परिणाम दुःख दुःख जातन माय का अज्ञान या स्वप्न नहीं
बहुतान म मय सिद्ध है रूप बहुलान है ।" तत्त्वा पृथक् रूप को बाँट सता नहीं
है। उसी प्रकार रूप अज्ञान तत्त्वा मरणा विनाश है एक आत्मा नाम के स्थानिक
का निर्माण करने हैं तत्त्वा पृथक् आत्मा नाम का बाद प्राप्त नहीं है ।

बौद्ध धर्म विमुक्तिमार्ग में लिया है —

दुःखं मय हि न च वा नि दुःखिना कारका न विना च विमज्जि ।

अपि विवृति न निवृत्ता पुमा माय अपि मयका न वि नि ।

अर्थात् समाप्त म दुःख ही है दुःखी को नहीं है विना है कारण बाँट नहीं
है निवृत्ति (निर्वाण) है निवृत्त (मुक्त) का नहीं है। माय है अज्ञान माय का ई
नहीं है ।

१ यथा हि अगं सम्भारां होति सहो दया इति ।

एव सगंधु सन्नेसु हाणि सत्तो नि सम्मुनि ॥ सम्पुत्र विहाय ।

था ।^१ अतः कलश श्लोक में जिन अन्धको का उल्लेख है वे नियम से ये ही आन्ध्रवासी बौद्ध हैं । और अमृतचन्द्र का इन्हीं की तरफ सकेत है । आन्ध्र देश में इन अन्धको का मुख्य स्थान धान्यकटक और श्रीपर्वत थे । यह धान्यकटक सम्भवतः सातवीं शताब्दी के प्रसिद्ध दार्शनिक विद्वान् जैनाचार्य अकलक का निवास स्थान 'मान्यखेट' प्रतीत होता है । लिपि की अगुद्धता से धान्य का मान्य हो जाना या पढ़ा जाना साधारण बात है और कटक अथवा खेट में कोई विशेष अन्तर नहीं है । अकल का दार्शनिक जीवन अविकाश बौद्धों के साथ संघर्ष में ही बीता है और उनका दक्षिण में होना प्रसिद्ध ही है । इसमें भी अकलक का मान्यखेट अन्धको का मान्यकटक ही प्रतीत होता है । यह अवकाश मप्रदाय कुन्दकुन्द के समय में भी था और उसके क्षणवाद को लेकर उन्होंने उक्त दो गाथाएँ लिखी हैं ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि कुन्दकुन्द के समय में अनात्मवादियों का खूब प्रचार था और कुन्दकुन्द उस प्रचार से कम से कम जैनो को अलग रखना चाहते थे जिसके कारण समयसार का निर्माण हुआ ।

वाह्यवेप और आडम्बर की प्रमुखता

कुन्दकुन्द के समय में कुछ ऐसे साधुओं की परम्परा चली आ रही थी जिनमें श्रामण्य की भावना नहीं थी । आडम्बर और वेप के आधार से वे लोक में अपनी पूजा प्रतिष्ठा को ही प्रमुखता देते थे । तप और सयम की भावनाओं ने लौकिकता का स्थान ले लिया था । कुन्दकुन्द ने इन वेप और आडम्बरों पर अपने प्राभृतग्रन्थों में कड़े प्रहार किये हैं । साथ ही उसके आधार पर पूजा प्रतिष्ठा प्राप्त करने को दुर्गति-दायक बताया है ।

दर्शनप्राभृत की १२वीं गाथा में लिखा है—

“जं दमणेमु भट्टा पाए पाडति दसणधराण ।

ते होति लुल्लमूआ वोही पुण दुल्लहातेसि ॥ १२ ॥

१. “ऐतिहासिक तथ्यों के आधार पर यह सुप्रमाणित है कि ईस्वी सन् करीब कृष्णा नदी के किनारे पर दक्षिण भारत के गन्तूर जिले में महासाधिकों का एक प्रभावशाली केन्द्र था । महासाधिकों के एक सम्प्रदाय का नाम ‘अम्रक’ होता इस बात को प्रमाणित करता है कि यह सम्प्रदाय आन्ध्र देश में अत्यन्त लोकप्रिय था । अमरावती अभिलेखों से यह भली प्रकार विदित है कि आन्ध्र देश के राजाओं और जनता का संरक्षण अथकभिक्षुओं को प्राप्त था जो महासाधिकों की सम्प्रदाय की एक शाखा थी । अतः हम कह सकते हैं कि महायान का उदय दक्षिण भारत में हुआ जहाँ महासाधिकों का प्रभाव बहुत अधिक था ।”

—“बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन”—१ नाम

बुद्ध ने उन कथन में स्पष्ट है कि बौद्ध न पदार्थ को क्षणिक मानकर उसके स्थायित्व का विरोध किया है और जब कोई स्थायी नहीं तब अपने कर्मों का जो कर्ता है वही भावना है यह मान नहीं बन सकती अब पुनश्चम आदि कुछ नहीं बनता। यह स्थिति बौद्धों की थी उसी पर बुद्ध ने उन कथन के द्वारा प्रहार किया है। गाथा में उसको अनात्म कहने का अभिप्राय यह प्रतीत होता है कि जना में भी कर्तृत्व का प्रमाण की मत्तावृत्ति हो चली थी उस न बड़ा देना कल्पित बुद्ध ने निष्कारण अनात्म कहकर सम्बोधित किया है।

इहा मागाआ व प्रसंग म आरममाणि टोरा कम्म हूण जावाय अमृतवत् न एव कम्म का निपाण एव प्रकाश किया है —

आत्मान परिगुद्धमीधुमिरनिव्याप्ति प्ररथायक ।

कालासिद्धिस्तान्मुद्धमधिनः तत्ताविमत्ता पर ।

पाय क्षणिक प्रवर्त्य धृष्टुह मुद्धमृत एव —

गतेना ध्युत्तिग एव हागगह नि मुत्रमुक्तादिभि ॥ २०८ ॥

अर्थात् — आत्मा का मूल ज्ञान का मूल अथवा (आत्म में प्राप्ति महापान सम्प्रदाय के बौद्ध विद्या) न कालासिद्धि आत्मा में अनुपपन्न आत्मा के कारण अतिव्याप्ति पाप के कर्म न जाते का क्षणिक कर्ता पर अनुपपन्न नर के कर्मान में जनक पदार्थ में जल आत्मा का टोरी कट छात्र किया कि प्रकाश वाई मूल में स्थित हुए मातृता में हाग गगह गत कर्म मातृता का गी धृष्टुह कृष्ण एव ।

अतः अर्थ में आत्मा का निरवशिष्ट ही अर्थात् है। का उपाय किया है उसका अर्थ परिगुद्ध और अनुपपन्न हा समानता चाहिये। कर्माणि शिरस् एव म आत्मा है हा नहा वही मुद्ध की कल्पना हा नहीं हा गतेना। अतः मुद्ध का अर्थ मृत हा हा सकता है। जन कर्मण्य म मुद्ध का अर्थ मूल उपलब्ध होता है जमाणि गाम्मट गार क ह्य मापाश म प्रकट है मुद्धे अल्प न एक पक्षधरा यही मुद्ध का अर्थ मूल हा किया है।

दूसरी प्रकार गाथा में अर्थक शब्द का प्रयोग किया है। यही अर्थक का अर्थ अर्थ नहा है जगा कि उन कथन की जिन्ने टोरा म किया गया है। विनु अर्थक बौद्ध का हा एक सम्प्रदाय या जो आध्र (क्षिति) दश म हा उन्मत्त हा का। प्रबन्धित इतिहास म भी एव अर्थक की खर्चा है और एव अनुपपन्न कुछ अर्थक न भाग्य म राज्य का किया है। यह हम यह भी स्थिति प्राप्त है। यी मत्तावृत्ति उपाध्याय एव ६० ६० ने दन अर्थक का क्षिति भाग्य म हाता बनलाया है और किया है कि यह महामाधिक सम्प्रदाय ही विमल महापान का उद्भव हुआ अर्थक कहलाता।

मत में जो निगन्ध है, मोह मुक्त है, वाईस परिपहो को सहन करा है, जित कपाय है, पाप और आरम्भ से रहित है वही मोक्ष मार्ग है' । यहाँ निगन्ध से अभिप्राय सब प्रकार के वस्त्रों का त्याग है । वस्त्रों की पाँच जातियाँ बताई हैं —

१ अडज—कोप से उत्पन्न होने वाले ।

२ वोडज—सूनी वस्त्र ।

३ रोमज—ऊनी वस्त्र ।

४ वक्कज—बलकल में बनाए हुए ।

५ चर्मज—चमड़े में निर्मित ।

इतने में कुछ लोग वस्त्रों की छाल पहनकर नगर में आहार करने चले जाते थे और बाद में आकर उन्हें उतार दिया करते थे । कुन्दकुन्द ने पचचेल में वक्कज वस्त्रों को भी लिया है और लिखा है कि जो उसमें आसक्त है वह मोक्ष मार्ग से बहिर्भूत है ।

दूसरे कुन्दकुन्द ने उन साधुओं को भी मोक्ष मार्ग में बहिर्भूत बताया है जो कान्दर्पी, कैल्विपी, आसुरी, सामोही, और आभियोगिकी भावना से अभिभूत हैं^१ ।

मुद्राराक्षस में हमें कुछ ऐसे साधुओं का पता लगता है जो नग्नक्षपणक कहलाते थे और राजनीति में गुप्तचर का काम करते थे । क्योंकि दिग्वर साधुओं का राजा रक्तमी के घरों में प्रवेश होता था । और घर की स्त्रियाँ भी उनसे कोई लाज या परदा नहीं करती थी । तत्कालीन राजाओं को ऐसे लोगों की बड़ी आवश्यकता रहती थी । अतः आश्चर्य नहीं कि कुछ जैन साधुओं को प्रलोभन के आधार पर राजाओं ने अपनी ओर खींचकर उन्हें इस कर्म में प्रवृत्त किया हो । साथ ही कुछ अपने गुप्तचरों को भी प्रकट में दीक्षा दिलाकर अच्छे साधुओं के साथ विचरण कर घर-घर की खबर लाने के काम में लगा दिया हो । ये कादर्पी, कैल्विपी, आसुरी आदि भावना वाले नग्न गुप्तचर क्षपणक ही थे । चन्द्रगुप्त के शासन में गुप्तचर के कार्य के लिए इन नग्नक्षपणकों का बहुदता से उपयोग किया जाता था । उसके बाद अणोक्त विक्रमादित्य आदि राजाओं के काल में भी इनका वर्ग था । विक्रमादित्य के नवरत्नों में एक 'क्षपणक' नाम का भी उल्लेख है^२ । यह क्षपणक कौन है इसका पता नहीं किन्तु इसी वर्ग का कोई व्यक्ति होना चाहिये जो नग्न ही गुप्तचर का काम न करता हो किन्तु उसके वर्ग

१ निगन्ध मोह मुक्ता वातोन परीनत्ता जिय ज्ञाया ।

पावार्त्तमिच्छता ते गतिना मोक्षमगमिन् ॥ ५० ॥ ना० प्रा०

२ तद्वन्नादमानो पंच पि क्षपणक इति भावनाई च

भाज्ज इत्येवमि पत्तो देवो निने जाओ ॥ १३ ॥ ना० पा०

३. क्षपणकः क्षपणको मरमिह शङ्ख येनानभट्टप्रदमवर कालिदा
रनामोपरार्त्तमिहरी नृपतेः सनाया रत्नानिर्वरम्भचिर्नव विक्रमस्य ॥

और प्रादुर्भाव को भी बल मिला। भगवान् पार्श्वनाथ ने चातुर्याम व्रत का उपदेश दिया था और भगवान् महावीर ने पञ्च यम का उपदेश दिया था। अहिंसा, सत्य, अचौर्य एवं अपरिग्रह में पार्श्वनाथ के चातुर्याम व्रत थे और इनमें अपरिग्रह के पहले ब्रह्मचर्य यम का उपदेश जोड़ देने से महावीर के पाँच यम हो जाते हैं।

इस चार और पाँच की सख्या का यह अभिप्राय नहीं था कि भगवान् पार्श्वनाथ ने ब्रह्मचर्य को व्रत ही नहीं माना और महावीर ने ही उसे माना। बात यह थी कि स्त्री की गणना भी परिग्रह में ही होती थी और जिसने अपरिग्रह व्रत धारण कर लिया उसे स्त्री का अनाना भी उसी तरह पाप था। जिस तरह धन-धान्य मकान आदि का। कोप में सर्वत्र परिग्रह का अर्थ स्त्री भी स्वीकार किया है। 'अभिज्ञान शकुन्तल' में शकुन्तला को देखकर दुष्यन्त ने अपनी असंशय मनोवृत्ति का परिचय इन शब्दों में दिया है—'असंशयक्षत्रपरिग्रहणक्षमा' अर्थात् यह शकुन्तला नि सन्देह क्षत्री की पत्नी बनने योग्य है। यहाँ कवि कालिदास को परिग्रह का अर्थ पत्नी स्वीकार है। वस्तुतः समार का सारा परिग्रह पत्नी के ऊपर ही होता है अतः जो परिग्रह की जड़ है वह स्वयं महापरिग्रह है। इसीलिए पत्नी को परिग्रह माना गया है।

महावीर के समय में लोग कुछ वक्र हो गये थे। परिग्रह में वे क्षेत्त वाम्बु, हिण्ण, मुवर्ण, धनधात्यादि को ही लेते थे। पत्नी को नहीं। अतः ब्रह्मचर्य की आवश्यकता ही नहीं समझी जाती थी। पार्श्वनाथ के पहले और ऋषभनाथ के बाद लोगों को चातुर्याम व्रत का ही उपदेश मिला था उसमें ब्रह्मचर्य व्रत का कोई स्थान नहीं था। यही कारण था कि लोग उस जमाने में यौन सखध में स्वेच्छाचारी थे। पौराणिक आश्रयान् इस सखध में भरे पड़े हैं। प्रसंग न होने में उन सबके उदाहरणों की यहाँ आवश्यकता नहीं है। स्वयं गौतम बुद्ध पार्श्वनाथ तीर्थ में उत्पन्न हुए थे और पार्श्वनाथ के अनुयायी बनकर रहे लेकिन कठोर तपश्चर्या और कायकलेश को न सह सकने के कारण उनकी अवधारणा समझ के पार्श्वनाथ का मत छोड़कर स्वयं ही एक मध्यम मार्ग में गेना बन गये। यह मध्यम मार्ग ही बुद्ध का उपदेश है। उस उपदेश में कठोर तपश्चर्या में बोधि की प्राप्ति नहीं होती है। और न विषय लोभुपता में निर्वाण की प्राप्ति होती है। उस मध्यम मार्ग ही बोधि प्राप्ति के लिए उचित है। इसी मार्ग में स्वयं गौतम ने गया में बोधि प्राप्ति की थी जिसमें वे गौतम की जगह गौतम बुद्ध बन गये।

भगवान् महावीर के समय पाँच मिथ्यात्व प्रचलित थे माय ही ३६३ पाण्डों का भी उनमें सम्मेलन में उल्लेख दिया जाता है। पाण्डों के प्रचलन को बौद्ध ग्रन्थों में भी स्मृति मिलती है। अतः ही वे ३६३ न होकर ६२ ही। पर यह निश्चय है कि उस समय पाण्डों का प्रचलन था। यहाँ उन पाण्डों की चर्चा न कर हम पाँच मिथ्यात्व और उनके प्रवर्तकों की मान्यता का नाश करना उद्देश्य करेंगे। एकान्त, विपरीत, वैतदिक, सश्रय, जगत्तादा पाँच मिथ्यात्वों का जैन शास्त्रों में उल्लेख है और इन पाँचों के प्रवर्तक

बौद्ध मत में सम्मिलित हो गया और उसने शुद्धोदन के पुत्र बुद्ध को परमात्मा कहा ।^१

ऐसा प्रतीत होता है कि सजयवेळ्टपुत्र पार्श्वनाथ की परम्परा के ही एक साधु होंगे। उनके स्याद्वादसिद्धान्त को मौर्यदलायन समझ नहीं सका होगा अथवा समझा भी होगा तो बाद में बौद्ध बन जाने के कारण द्वेष से उसने स्याद्वाद सिद्धान्त का हास्य किया होगा और विचार किया होगा कि सजय (जैन मुनि) का सिद्धान्त सशय-वाद है, अर्थात् है, नहीं है, है भी, नहीं भी है, कौन जाने है या नहीं है। इस प्रचार के कारण यह सशय वाद का प्रचार संजयवेळ्टपुत्र के सिर में दबा दिया गया होगा।

इस तरह हम देखते हैं कि इन तैथिकों में कुछ तो पार्श्वनाथ के अनुयायी थे जिन्होंने महावीर के तीर्थ को स्वीकार नहीं किया और सदा उनके शासन से मतभेद रखते रहे। तथा कुछ ऐसे थे जो महावीर की शिष्यता अंगीकार करने के बाद बुद्ध के मध्यम मार्ग को सरल मानकर उधर मिल गये। और महावीर से मतभेद रखने लगे। कुछ ऐसे थे जो महावीर के शिष्य तो रहे किन्तु अन्दर ही अन्दर परस्पर मतभेद भी रखते थे। महावीर जब तक विहार करते तब तक उनके मतभेद प्रकट नहीं हुए, किन्तु ज्योंही महावीर का निर्वाण हुआ वे मतभेद उभर कर सामने आ गये। हमारे इस कथन की जाकी पालिग्रन्थों का वह वर्णन है जहाँ लिखा है कि णिगंथनाथपुत्र का पावा में निर्वाण हुआ और उनकी मृत्यु के बाद उनके शिष्य परस्पर झगड़ने लगे थे ।^२

धम्मपदट्ट कथा जो पालि टेक्स्ट सोसायटी से प्रकाशित हुई है^३ उसके वर्णन के अनुसार निम्नलिखित साधुओं के दो रूप बताये हैं। जिनमें एक तो वस्त्र धारण करते थे और दूसरे अचेलक अर्थात् नग्न रहते थे। हो सकता है ये वस्त्र सहित साधु क्षुल्लक पद के धारक हों। पर जहाँ तक हमारा अनुमान है उस समय कुछ ऐसे भी साधु होना चाहिए जो वस्त्र पहनने लगे होंगे और बाद में श्वेताम्बर नाम से प्रसिद्ध हुए होंगे।

गिबने का अभिप्राय यह है कि महावीर के शासन में मतभेद उनके जीवन-यात्र में मीट दिये और उनके निर्वाण के बाद तो वे और अधिक बढ़ गये तथा अन्तिम श्रुतवैवर्ती मद्रवाहु के समय में वे मतभेद स्पष्टतः दो धाराओं में विभक्त हो गये। जिनका हम आगे उल्लेख करेंगे।

उन मतभेदों की परम्परा आगे बढ़ती ही गई एक मतभेद में से अन्य मतभेद निम्न पड़ते थे जिन्हें जैनाभाषा कहना पड़ा, जो वास्तविक जैन थे उनमें भी गणगच्छ

१. मत्तुः श्री योगनाथस्य तपस्वी मौर्यदलायनः

शिष्य श्री पार्श्वनाथस्य शिष्ये बुद्धदर्शनम्

शुद्धोदनं पुत्रं बुद्धं परमान्मानमब्रवीत् ॥

२. मन्दिम निशाय—३, १, ४ सामगाम सुत्तन्त ।

३. देवी लिपि ३ पृष्ठ ४८६ ।

ममो बौद्ध धार्मिक तापस श्रम पर और मस्करों को बनाया है।^१

इनमें से बौद्ध धार्मिकता को मानने से धन धानादि करने वाले धार्मिक पहले से ही जाने जा रहे थे तापसी विनय धर्म में मुक्ति मानने से श्रमपट सबल मुक्ति बलानाहार और छोटी मुक्ति का विघात करते थे। इनमें धार्मिक और नापमिषा को छोड़कर बुद्ध श्रमनाथ एवं मस्करों श्रमण धर्म से संबंधित थे और प्रायः भगवान् महावीर के समय में ही उनके नामने से मनभेद रखा था।

बुद्ध के विषय में हम पाछे लिख आए हैं कि वे तीर्थंकर पाश्वनाथ के अनुयायी थे और उनका एक बड़ा तपस्वरूप से छिन्न होकर मध्यममार्गी बन गए थे। बुद्ध के विषय में हमारे मारे धर्म में निम्न गद्यांश भी है—

मिरिपामपाह विरथ सरयूनाथ पलागणपररथ
विहियामवस्म मीमा महागुआ बुद्धविनिमुणी
विमिरलणमणेण हि अवहिम पचवज्जआ पग्गिअट्टा
रत्नवर धरिता पग्गिअड्डिय तण एयत
ममम्मणायि जीवा जह पण बुद्ध दहिम सबरण
तप्पा म वच्चित्ता म अक्खतो न पाविट्ठो
मग्ग न वज्जणिज्ज दव दव्व जह जल तण तण
दव लाए धामित्ता पवट्ठिय मग्गमावज
अण्णा केरेदं वग्ग अण्णो न मुज्जईह गिद्धत
परिवम्मज्जणपूण वमि विच्चा निग्गमुववणा
उत्त मापाआ वा मांम मार म्हा है—

यों पाश्वनाथ के ताप में सरयू नदी के किनारे पलायन नगर में विहितापक मुनि का शिष्य एवं बुद्ध कीर्ति नाम का मुनि था जो वज्रयुक्त विमान था। वह विमान से उड़ता न लहर मुनि हुआ गया और बाद में मत्स्य के माग खाकर भोजन हुआ तथा लाल वस्त्र का धारण कर एकांत मंत्र की पुष्टि करने लगा और बहने लगा कि कुछ रही श्रमण का तरह मान में भा जोड़ने नहीं है अब माग भक्षण करने वाला पानी नहीं है। इसी तरह मत्स्य भी जल का तरह द्रव द्रव्य हाव से बनना नहीं है। करने वाला कोई दूसरा है और भक्षण वाला कोई दूसरा है। इस तरह अन्तः प्रचार करने अन्तः प्रचार का काम कर लिया।

बुद्ध के मध्य में दन्तेमार का एक बदन था जो कुछ बड़ा चमत्कार किया गया था पर उसका बोलचाल में कोई अन्तर नहीं है। ये पाश्वनाथ के अनुयायी थे

१ एयन बुद्धवरतो विहारीओ, लक्ष्मी, लक्ष्मी, लक्ष्मी.

इस विषय सतद्वय मस्करिओ के वक्तव्य में ३१९७ मस्कर ७

हालत होगी। अतः हमारे द्वारा जो वेप स्वीकार कर लिया गया है उसे हम छोड़ने को तैयार नहीं हैं। शान्त्याचार्य जब बार-बार इस वेप को छोड़ने का आग्रह करने लगे तो जिनचन्द्र ने क्रुद्ध होकर शान्त्याचार्य के सिर पर दण्ड प्रहार किया। जिसकी पीड़ा ने वे कालकवलित हुए और जिनचन्द्र स्वयं सद्य का अधिपति आचार्य बन गया। शान्त्याचार्य मर कर व्यन्तर हुए और जिनचन्द्र के सद्य में उपद्रव करने लगे। यह देख जिनचन्द्र ने शान्ति के लिए काठ की आठ अगुल लम्बी चौड़ी एक पट्टी बनाई उसमें शान्त्याचार्य की स्थापना कर उसकी पूजा की। तब से श्वेताम्बरो में आज तक उस आठ अगुल पट्टी की पूजा का रिवाज है और यह पूजा उन्हें कुलदेवता मान कर की जाती है। इस प्रकार वस्त्र धारी श्वेताम्बर मत की उत्पत्ति हुई।

इसी प्रकार दिगम्बर मत की उत्पत्ति के सम्बन्ध में श्वेताम्बरो का निम्न प्रकार का कथन है —

“भगवान् महावीर के निर्वाण के ६३६ वर्ष बाद वोटिक मत अर्थात् दिगम्बरो की उत्पत्ति हुई। रथवीरपुर में एक शिवभूति गृहस्थ रहना था उसकी पत्नी अपनी साम में यह कहकर लड़नी थी कि तुम्हारा पुत्र रात को २ वजे सोने के लिए क्यों आता है। मामू ने कहा कि आज तुम मत जगो। मैं जगकर देखूँगी कि वह कैसे रात को इतनी देर से आता है।

मामू ने देखा कि शिवभूति आज भी उसी समय पर आया है दरवाजा खटखटा रहा है तो अपने पुत्र से कहा कि अब यह द्वार नहीं खुलता जहाँ खुला हो वहाँ चले जाओ। शिवभूति उल्टे पैर लौट चला और एक उपाश्रय में जाकर दीक्षा के लिये प्रार्थना की। साधुओं द्वारा दीक्षा देने से इन्कार करने पर वह स्वयं दीक्षित हो गया और बाद में किसी प्रकार उन्होंने साधुओं के साथ रहने लगा। वहाँ से विहार करने के बाद कुछ समय जय व्यतीत हो गया तो फिर उक्त साधुवर्ग रथवीरपुर आया। वहाँ के राजा ने शिवभूति को एक रात कवल दिया। साथ के साधुओं ने इस कवल-ग्रहण करने की निन्दा की और कवल भी नष्ट-भ्रष्ट कर दिया। यह व्यवहार शिवभूति के सनाप का कारण हुआ।

एक दिन मन के प्रभु जिनकल्प का वर्णन कर रहे थे और बता रहे थे कि आजकल यह जिनकल्प मार्ग उच्छिन्न हो गया है। शिवभूति से नहीं रहा गया। उसने कहा कि उच्छिन्न कैसे हो गया है। मैं इस मार्ग का आचरण कर आपको बताता हूँ। यह रहस्य वह नग्न दिगम्बर हो गया और तब से यह दिगम्बर मत प्रचलित हुआ।

यदि दोनों दफाएँ एक दूसरे के उत्तर में लिखी हुई प्रतीत होती हैं फिर भी यह निश्चय है कि महावीर के अनुयायियों में किसी प्रसंग को लेकर कोई विवाद उत्पन्न हुआ है जिसे दिगम्बर श्वेताम्बर ये दो प्रमुख धाराएँ बन गईं। और इन दोनों धाराओं सम्बन्धी उक्त विवाद कुन्दकुन्द के समस्त अवश्य मौजूद था।

कुन्दकुन्द का आचार्य उस बात से निवृत्त करता है कि उनके समय में चेल

“जैन शासन मे वस्त्रधारी कभी सिद्ध नहीं हो सकता भले ही वह तीर्थंकर क्यों न हो। केवल नग्नता ही एक मोक्ष मार्ग है शेष सब उन्मार्ग ही है।^१

ये प्रकरण बतलाते हैं कि कुछ श्रमण नग्नता के विरोध मे वस्त्रों को भी अपनाते थे। मोक्ष पाहुड मे और भी ऐसे ही प्रकरण हैं। जिससे उस समय श्रमणा-भासों की बहुलता का बोध होता है।

इसके अतिरिक्त कुछ ऐसे भी श्रमणाभास थे जिनका आगम मे स्पष्ट वर्णन है और उनके लक्षण दिये हैं। आचार्य कुन्दकुन्द ने भी उनकी ओर सकेत किया है। भाव पाहुड मे वे लिखते हैं—

“पासत्य भावणाओ अणाइकाल अण्येवाराओ।

भाऊण दुह पत्तो कुभावणा भाववीएहि ॥१४॥

अर्थात् पार्श्वस्थ आदि भावनाओं को अनादिकाल से अनेक प्रकार पाकर इस जीव ने कुभावना के फल से अनेक दुःख उठाये हैं।

ये पार्श्वस्थ भावनाएँ पाँच प्रकार की हैं—पार्श्वस्थ, कुशील, ससक्त, अवसन्न और स्वच्छद। वास्तव मे ये पाँच प्रकार के श्रमणाभास हैं जिनकी प्रवृत्ति को यहाँ भावना रूप से उल्लेख किया है। कुन्दकुन्द के समय मे इनका भी पर्याप्त प्रचार था इनके सम्बन्ध मे हम यहाँ कुछ विस्तृत वर्णन देगे।

अन्य ग्रन्थों मे इसका क्रम इस प्रकार से दिया है—अवसन्न, यथाछद, पार्श्वस्थ, कुशील, नसक्त।^१

उनमे मे अवसन्न मुनि का स्वरूप निम्न प्रकार बताया है—

१ “कीचड मे फमे हुए मार्ग भ्रष्ट पुरुष को अवसन्न कहते हैं। यह द्रव्य की अपेक्षा मे अवसन्न हैं और जो भाव से अवसन्न होता है वह अशुद्ध चारित्र्यी है। यह भाव अवसन्न साधु उपकरणों मे आसक्ति रखता है, वसति का आसन के प्रतिलेखन मे, स्वाध्याय मे, विहारभूमि के शोधन मे, आहार शुद्धि मे, ईर्ष्यासमिति आदि के पालन मे, स्वाध्याय काल के अवलोकन मे, स्वाध्याय के समाप्त करने मे, चर्या मे प्रमादी और अनुत्साहित रहते हैं, पडआवश्यक पालन करने मे आलसी रहते हैं। एगल या जनममुदाय मे उन आवश्यकों का पालन करते हुए भी उन्हें केवल वचन, धी वान मे नग्ने हैं। भाव पूर्वक नहीं करते। इस प्रकार चारित्र्यपालन मे जो कष्ट अनुभव करने हैं वे अवसन्न साधु हैं।

१ जजि मिग्गइ वण्यधरो जिणमासणे जइ वि होइ तित्वधरो

जगो विमोक्ष जगो, मेमा उम्मग्गया सव्वे ॥२३॥ सू० प्रा०

२ रि पुन जे ओमग्ग निच्च जे वाजि पिच्च पामत्या।

जे दा मदा द्दमीना ममत्ता वा जहा छंदा ॥ १६४६ ॥

न० आ०

(बम्ब) घारी साधु होने से इसी से इनका नाम अचेलन आचाय या अचेलचाय और एलचाय पड़ गया होगा।

अमणाभासो का बाहुल्य

बुन्दबुन्द के समय में अनेक ऐसे जो अमण से जिनकी चर्चा शास्त्र के प्रतिकूल थी और बुन्दबुन्द को उनकी आशयना करने की भी यह जनशास्त्रों में अमणा भाम कहा है। अपने सूत्र प्रभृति में उन्होंने ऐसी अमणाभासा की अच्छी धर ली है। व लिखने हैं —

जिनकी उत्कृष्ट सिहचर्चा है जो वह परिकर्मा हैं अर्थात् अनेक प्रकार सिंह निष्पीडितानि तपश्चरणा की करते हैं जिनके ऊपर गुस्मार है—जो सच को सब प्रकार से निश्चिन्त रखते हैं यदि वह भी स्वच्छ विहार करे तो उस पाप लगता है और वह मिथ्यात्व भागी होता है।^१

इस कथन में स्पष्ट है कुछ अमण मुनि स्वच्छ भी विहार करते थे जिन पर बुन्दबुन्द को आपत्ति थी और व इसमें समय (सिद्धान्त) का विनाश मानते थे।

भावसंग्रह आदि ग्रन्थों में जिन कल्पी और स्थविरकल्पी इस प्रकार मुनिया के दास्य का कथन है। जिन कल्पी मुनि उत्तम सहन के धारी होने हैं पर म काग या आंध में रज कण पड़ जान से भी स्वयं नही निकालने न किसी से निकालने को कहते हैं और स्वएकाकी विहार करते हैं।

बिना स्थविरकल्पिता की यह आज्ञा है कि व सच में ही विहार करे। इस पंचम काल में कोई उत्तम सहन के धारा नहीं हान अथ स्थविरकल्प ही उनका निये एक विधय मांग है।^२ अतः जो इस मांग का छाड़कर स्वच्छ आचरण करते थे व बुन्दबुन्द का इति में स्वच्छाचारी थे और एन स्वच्छाचारिणों के बारे में उन्होंने बहुत कुछ कहा है। आगे इसी पाण्ड में उन्होंने सच्च साधुओं का स्वल्प बतलाते हुए पुनः उन अमणाभासों की ओर मर्तन किया है —

जो साधु दास्य या अधिष परिग्रह रखता है वह निम्नीय है क्योंकि साधु तो परिग्रह रहित होता है।^३

और भी दक्षिण—

- १ उचकटसोह करियकटपरिपन्मो य मुन्यभासो य
जो विहरह मन्त्रध पाव मन्त्रेहि होहि मिरपन ॥६॥ सू० प्र०
- २ सेलो हवसेन हृत भावसंग्रह दलोह ११६ म १ २ तब ।
- ३ अरस परिग्रह नृण अरपा कटुयं क हवह निगरस
सो गारहिह जिलकय परिग्रह रहिमो निरापारा ॥१६॥ सू० प्र०

कोई कुशील होते हैं जो इन्द्रजाल आदि के द्वारा मनुष्यों को आश्चर्य उत्पन्न करते हैं ।

कोई कवचकुशील होते हैं जो विद्यायोगादि द्वारा परद्रव्य का अपहरण तथा दम्भ का प्रदर्शन करते हैं ।

कोई कुहन कुशील होते हैं जो इन्द्रजाल आदि के द्वारा मनुष्यों को आश्चर्य उत्पन्न करते हैं ।

कोई सम्मूर्च्छन कुशील होते हैं जो वृक्ष, लताओं, में फलफूल लगे हुए दिखा देते हैं, गर्भस्थापनाआदि करते हैं ।

कोई प्रदातन कुशील होते हैं जो तसो, कीडो, वृक्षादिको, फूलफलादिको, का गर्भ का विनाश करते हैं, उनका अभिसरण दिखाते हैं तथा शाप देते हैं ।

इनके अतिरिक्त जो क्षेत्र, हिरण्य, पशु आदि परिग्रहो को स्वीकार करते हैं, हरितकदफल का भक्षण करते हैं, कृत, कारित, अनुमोदना से पिण्ड, उपधि, वसतिका को ग्रहण करते हैं, स्त्रियों की कथाओं में रत रहते हैं । मैथुन करते हैं, अविवेकी एवं आस्रय की आधार वस्तुओं में लगे रहते हैं वे सब कुशील हैं । एवं ढीठ, प्रभक्त और विकृत वेप धारण करने वाले भी कुशील होते हैं ।

४ समक्त मुनि वे होते हैं जो चारित्रप्रिय मुनियों में चारित्र प्रेमी बन जाते हैं और अप्रिय चारित्र वालों में अप्रिय चारित्री बन जाते हैं । ये नट के समान अनेक रूपों को धारण करते हैं । पन्चेन्द्रिय विषयों में आसक्त रहते हैं । ऋद्धिगारव, रसगारव एवं मातगारव में आसक्त रहते हैं । स्त्री के विषय में सक्लिष्ट परिणाम रखते हैं । गृहस्थों में अत्यन्त प्रेम करते हैं । अवसन्न मुनियों में अवसन्न, पार्श्वस्थो में पार्श्वस्थ, कुशीलो में कुशील और म्वच्छन्दो में म्वच्छन्द बन जाते हैं । यही इनका नटत्व आचरण है ।

५ यथाछन्द मुनि वे मुनि होते हैं जो आगम के विरुद्ध स्वेच्छा कल्पित पदानों का निरूपण करते हैं । अर्थात् वर्षा होने पर जल से भोगना असयम है । छुरे या बैची ने केशों का कर्तन करना अच्छा है । नहीं तो आत्म विराघना होती है, भूमि गत्या वृणुज में बनाकर उसमें रहने में कोई जीवों को बाधा नहीं होती, उद्दिष्ट भोजन में कोई दोष नहीं है । आहार के लिये सारे गाव में घूमने से जीव हिंसा होती है अतः घर में लानर भोजन करने में माधु को कोई दोष नहीं है, पाणिपात्र में ताहान करने में परिशानन दोष होता है । इत्यादि उत्तम निरूपण करते हैं ।

उन समय कोई व्योक्त आचरण करने वाले मुनि नहीं हैं इत्यादि भाषण करने वाले मन्त्राच्छन्द मुनि होते हैं ।^१

उन प्रकार के पांच प्रकार के श्रमणाश्रमों के उल्लेख आगम में मिलते हैं । अतएव कुन्दकुन्द के समय में उनका अत्यधिक प्रचार था । अतः, कुन्दकुन्द ने उन पार्श्व-

१ 'मन्त्राच्छन्द आचरण' आश्रम ७ भा० १६५० की विजयोदया टीका

२ पाश्वर्य साधु का शरण्य है पाम में स्थित । अर्थात् उसे कोई पवित्र मांग को जानना हुआ भी उस मांग से हटकर उसके समानान्तर चले ता वह मांग पाश्वर्य कहलगा है वने ही यह पाश्वर्य साधु भी निरतिचार समयमांग को जानता है ता भी उस पर नही चला विन्तु समय मांग के समीप चलता है । यह साधु एतात में अत्यमी भी नही है । और न निरतिचार समय को हो ही पामन बना है । वगनिका व निर्माता उसका सम्कार वगन वाले तथा आप ठहगिये' इस प्रकार बहुर साधु को वगनिका दने बाग सोना ही शम्पाधर कहलगा है । इनके यही नित्य आहार लेता (जो नही लेता चाहिये) आहार के पूर्व और पश्चात् दाना को प्रगता करना उपाय एतात आति दोषो म दूषित आहार ग्रहण करता नित्य एव ही वगति म रहता एव ही सन्तर पर सोता एव ही शेर म रहता एवम्पा व पर के अन्तर बढ़ता गहम्पा के उपकरणों से अपना काम करना दुप्रभाजिन या अप्रभाजिन वस्तु को ग्रहण करना गूढ कबी नचच्छाटिका(नहती)सझमी मिली उस्तरा वणमल निकालने की साव धमडा एताति का ग्रहण करना । सीता घाना शटकता रगता आति वमा म एव रहता म सब पाश्वर्य साधु व लगा हैं । जो शार धून सोबीर नमव धी आति एतातों की अकारण ही अपन पाम रखने हैं व भी पाश्वर्य है । उपकरणवस्तु साधु जो गति म दपण गयन करत है इच्छानुसार सन्तन का श्रव उपयाग करत है व भी पाश्वर्य साधु है तथा नि म मोन वाले दहवस्तु साधु भी पाश्वर्य है । जो पर घात है सत्र की मालन करन है गण का पोषण कर आजीविका करन है त्रिषवक की मका करत है व पाश्वर्य साधु है । गार यह है कि जो गुण शोयता व काय अकारण हो अयोग्य का गवन करन हैं व पाश्वर्य साधु है ।

३ कुशिल शील वाल साधु कुशल कहलगा है । म कुशील साधु अनेक प्रकार का हात है । इनम कई कौतुबाल साधु हात हैं ता जीवधि विनयन एव विद्याओं का प्रयाग म सायनरा पर कौतुक निगकर मोमान्य प्राप्त करन है ।

बाई भूतिकमुशाल हात है—जो मजिन का कई भूति म धूति म गमना म लगा म जगा म विनी का रगा या विनी को रगा म करन है ।

बाई प्रानिकाकुशील हात है जो अणुष्ट प्रानिका अन्तर प्रगता प्रगतानी मजिप्रगता वजन प्रगता आ विद्या का हात सादरकरन करन है ।

बाई अजनिका कुशल हात है जो विद्या मन्त्र औरउ प्रयाग म अमदमिया को विविगता करन है ।

बाई निमित्तकुशील हात है । अन्तम निमित्तजन म लनों का पलायन कहन है ।

बा आकाव कुशल हात है जो अन्ता आति व कुल का प्रकाश कर ति लनि उरान करन है अथवा विना व उन्मव व कायन दूधर की श्रवण म जाउ है या अन्तमाला म प्रवश कर अन्ता विविगता करन है । यह आजीव कुशल है ।

बोधपाहुड के अन्त में जो दो गाथाएँ हमें मिलती हैं उनमें से प्रथम में लिखा है शब्द विकार रूप परिणत भाषा सूत्रों में जो जिनेन्द्र भगवान ने कहा है वैसे ही भद्रबाहु के शिष्य ने जानकर कहा है।

फिर दूसरी गाथा में लिखा है बारह अग्युक्त चौदह पूर्व के विपुल विस्तार को धारण करने वाले श्रुतज्ञानी भद्रबाहु गमक गुरु भगवान जयवन्त हो। अथवा श्रुतज्ञानी भद्रबाहु जिनके गमक गुरु हैं वे भगवान जयवन्त हो।

इन दो गाथाओं पर से कहा जाता है कि भद्रबाहु कुदकुद के गुरु थे।

बोध पाहुड के टीकाकार श्रुतसागर ने 'भद्रबाहु शिष्येण' पद का अर्थ भद्रबाहु के अन्तेवासी विशाखाचार्य जिनके दूसरे नाम अर्हद्वलि और गुप्तिगुप्त हैं किया है तथा दूसरी गाथाओं में बारह अग्युक्त चतुर्दश पूर्वांग के धारी गमकों के गुरु उपाध्याय भगवान इन्द्रदिकों के आराध्य जयवन्त हो ऐसा अर्थ किया है।

श्री जुगलकिशोर जी मुख्तार इसमें से प्रथम गाथा के पद 'भद्रबाहु शिष्येण' का अर्थ भद्रबाहु का शिष्य तो करते हैं पर भद्रबाहु को श्रुतकेवली भद्रबाहु नहीं मानते। प्रत्युक्त द्वितीय भद्रबाहु मानते हैं। देखो समन्तभद्र पृष्ठ १८४।

प० कैलाशचन्द जी शास्त्री 'भद्रबाहु शिष्येण' पद में भद्रबाहु को श्रुत केवली मानकर शिष्य का अर्थ कुदकुद करते हैं और समयसार की प्रथम गाथा के आधार पर समर्थन कर कुदकुद द्वारा भद्रबाहु को परंपरागत गुरु मानना स्वीकार करते हैं।

उपर्युक्त इन सभी विप्रतिपत्तियों पर हमारी अपनी जो प्रतिक्रिया है उसका यहाँ मक्षिप्त सार देते हैं—

बोध प्राभृत की जिन अन्तिम दो गाथाओं का उल्लेख हम कर आये हैं उसके पहले एक गाथा इस प्रकार है—

स्वत्य सुद्धत्य जिणमग्गे जणवरेहि जह भणिय

मध्यजणवोहणत्य छक्कायहियकरं उत्त ॥६०॥

अर्थात् जिन मार्ग में जैसा शुद्ध निर्ग्रन्थ रूप का आचरण बताया है भव्यजनों को सम्मान के लिए पदकाय के लिए हितकारी वैसे ही निर्ग्रन्थ आचरण में बतलाया है।

गाथा में 'छक्काय हेतकर उत्त' वाक्य देखकर कुदकुद ने अपनी प्रतिज्ञा को पूरा करने की जिज्ञा है। बोध पाहुड की जब हम पहली गाथा देखते हैं तो बराबर मुख्तार ने 'पदसाधन विवरण' कहने की प्रतिज्ञा की है, जैसा कि इस गद्यार्थ वाक्य से प्रकट है।

'मुज्जानि समामेण छक्काय हियकर मुण्णु'

जो प्रारम्भ में मुख्तार ने जिन प्रतिज्ञा की किया है अन्त में उस प्रतिज्ञा को पूरा करने का उद्देश्य सिद्ध है।

स्वाभि भावनामा से अनेक दुःखा का उठाना फल लिखा है। जिन यथाछ^३ धमणाभासा वं वणन मे यह लिख आए हैं कि ये यथाछ^३ मुनि कोई इस समय ठीक आचरण पालने वाला नहीं हो सकता इस प्रकार भाषण करते हैं कुन्दकुन्द ने उनकी भी पाँकी भाव पाण्ड म दी है। वे सिन्धन हैं कि 'चारित्र माह स युक्त' धन समिति स रहित मुक्त भावा स भ्रष्ट कोई ऐसा कहन है कि यह काल ध्यान के योग्य नहीं है। कोई अमल्य पुण्य जो सम्यक्त्व ज्ञानहीन तथा माग माग मे मुक्त है और समार मुद्रा म अनुरक्त है कहना है कि यह काल ध्यान करने का महा है। जो पाँच महाजन पाँच समिति और तान पुतिपा के पालन म मूढ है वह अनानी कहना है कि यह काल ध्यान का नहीं है। नम धर्म त्र दुःखमा काल म आत्म स्वभाव रत साधु के धमध्यान होना है वा यह नहीं मानना वह अनानी है।'

उक्त वचन स्पष्ट उन यथाछ^३ या स्वच्छन्द धमणाभासा के मरध म है जो 'व्य वा' म किसी को यथोक्त आचरण वाता नहीं मानता।

इन धमणाभामो के अतिरिक्त कुछ जोनाभास भी हैं जिन्हें धमणाभाम ही कहना चाहिए। इन्द्रनि न जपन रूनीतिसार ग्रन्थ म इनका इस प्रकार उल्लेख किया है

गायुच्छिन्न इवतवामा द्राविडो यापनीयव
नि विच्छिन्नवेति पवन जनाभासा प्रकानिता

अर्थात् गायुच्छिन्न इवतपट द्राविड यापनीय निविच्छिन्न य पाँच प्रकार के जनाभास हैं।

इनमें गायुच्छिन्न के लिए लिखा है कि य धिया का दीक्षा का विधान करने है सालक और अर्पा के अधिकारी हैं पुमरी गाप के ब्रह्म वाला का पिछो के लिए पहन बनात है तथा उस छोटा गुणजन बनलान है। इवतपट प्रसिद्ध है उनके आगम भी उपलब्ध है अतः उनका मत सही स जाता जा सकता है।

तोसर द्राविड है य सावध पदार्थ का प्राप्ति मानत है और चड़े दोसर साधु का आहार लेने का निषेध करते हैं।

यापनीय साधु इवताम्बर और दिगम्बर दाना के निष्कान्ता का स्वीकार करते हैं अर्थात् निगम्बरा की तरह मुनि के लिए नग्नता अनिवार्य समझते हैं और पवनाम्बरा की तरह छो-छो भी मुनि स्वीकार करते हैं रत्नजय का पूजा करते हैं बला का वाचन करते हैं केवलियों का ब्रह्महत्या मानत हैं।

निविच्छिन्न सब प्रकार की विच्छिन्नाभा का बाह बट मयूर की हा गायुच्छि की हा अथवा मूनी रजा करण हा निषेध करते हैं हाइया गापाओ म लिखा है कि मयूर

स्थान चन्द्रगुप्त के नाम पर चन्द्रगिरि तो कहा जाता है भद्रगिरि नहीं। इससे भी दक्षिण में चन्द्रगुप्त अपर नाम विशाखाचार्य की ही प्रसिद्धि रही है। अतः यह बहुत कुछ संभव है कि दक्षिणवासी कुन्दकुन्द ने दक्षिण में आद्य धर्म की जागृति करने वाले विशाखाचार्य को अपना कौलिक (कुलामात्र) गुरु मानकर अपने को उनका शिष्य घोषित किया हो।

शिलालेखों में शक सवत् १०८५ के शिलालेख, न० ४० : में जो आचार्यों की परम्परा दी है उसमें चन्द्रगुप्त के बाद ही पद्मनदि का उल्लेख है यही क्रम १०५० सवत् के शिलालेख में है अतः विशाखाचार्य अवश्य ही कुन्दकुन्द के परम्परागत गुरु होना चाहिए। अतः कुंदकुंद को भद्रबाहु की शिष्यता सिद्ध नहीं होती। गाथा न० ६२ को लेकर भी जिसमें श्रुतज्ञानी भद्रबाहु के जय जयकार की बात कही जाती है भद्रबाहु को कुंदकुंद का गुरु नहीं कहा जा सकता। वहाँ श्रुतज्ञानी भद्रबाहुर्ममकगुरुर्ममस यह बहुव्रीहि समासपरक अर्थ करना चाहिए। इससे विशाखाचार्य ही सिद्ध होते हैं। भद्रबाहु नहीं। और इस प्रकार विशाखाचार्य से दोनों गाथाओं का सम्बन्ध भी ठीक बैठ जाता है।

भद्रबाहु और कुन्दकुन्द का गुरु शिष्य नाता जोड़ने के लिए जो यह कहा जाता है कि समयसार की पहली गाथा में 'सुयकेवलीभणियं' पद आया उसका सकेत भद्रबाहु श्रुतकेवली की तरफ है यह असत्य है। उसका अभिप्राय तो इतना है कि समयसार एक नय प्रधान रचना है जिसमें निश्चय व्यवहार नय की मुख्य गौणता को लेकर आत्म स्वरूप की विवेचना की गई है। उक्त दोनों नय श्रुतज्ञान के अवयवभूत हैं और श्रुतज्ञान के अधिपति श्रुत केवली होते हैं अतः समयसार को श्रुतकेवली भणित कहा है। उसमें श्रुत केवली भद्रबाहु की ओर सकेत नहीं है। इस सम्बन्ध में विम्नार पूर्वक कथन पहले अध्याय में देखना चाहिए।

इस तरह हम देखते हैं कि श्रुत केवली भद्रबाहु और कुन्दकुन्द का गुरु शिष्य सम्बन्ध नहीं है। बोध पाहुड की गाथाएँ जिनमें भद्रबाहु के शिष्य का उल्लेख है वे प्रथित जैमि हैं। श्रुतसागर ने भद्रबाहु शिष्य का अर्थ जो विशाखाचार्य किया है वह जगम्भन नहीं है प्रत्युत वे कुन्दकुन्द के परम्परागत गुरु हो सकते हैं। साक्षात् गुरु इसलिए नहीं हैं कि कुंदकुंद के इतने प्राचीन होने का कोई समर्थन नहीं मिलता। अनेक स्थानों पर द्वितीय भद्रबाहु को कुंदकुंद का गुरु माना है। इस मान्यता में भी कुछ वजन है जो जबरन मिचाराणीय है। पट्टावलियों में जहाँ कुन्दकुन्द वि० स० ४६ में पद पर बैठता दिखा है उस पर अविश्राम करने का कोई कारण नहीं प्रतीत होता। समय-मा की मंगल गाथा में श्रुतकेवली शब्द में प्रमाणित नहीं होता कि वे भद्रबाहु श्रुत केवली हैं।

कुन्दकुन्द की पट्यङ्गागम टीका

इन्द्रनदि के श्रुतानुसार में पट्यङ्गागम के प्रारम्भ के तीन खण्डों पर कुन्दकुन्द

भूतवलि तथा जिनचन्द्र (कुन्दकुन्द के गुरु) का कल्पना कर लेना चाहिए। इस प्रकार २० और ६० वर्ष मिलाकर ८० वर्ष जब लोहाचार्य को हो गये तब कुन्दकुन्द हुए ऐसा मानना चाहिए।

लेकिन मुख्तार सा० की इस कल्पना का क्या आधार है इसका उन्होंने कोई उल्लेख नहीं किया। लोहाचार्य के बाद चार आरातीयों का समय २० वर्ष क्यों होना चाहिए यह समझ में नहीं आया। क्यों नहीं एक आरातीय का काल २० वर्ष मानकर चारों का समुदाय काल ८० वर्ष मानना चाहिए। इसी प्रकार अर्हद्वलि आदि ६ आचार्यों का काल १०, १० वर्ष का ही मानना चाहिए। १५, १५ वर्ष या अधिक क्यों नहीं मानना चाहिए? जब निराधार कल्पना ही करना हो तो उसके लिए कोई प्रतिबन्ध नहीं होना चाहिए। यह बात दूसरी है कि श्रद्धानुसार कुन्दकुन्द का कोई एक समय निश्चित कर वहाँ तक हिसाब बैठाने के लिए हम आचार्यों के समय विभाग की मनमानी कल्पना कर डाल। मुख्तार साहब ने संभवतः यही किया जान पड़ता है, विद्वज्जन बोधक में वीर निर्वाण संवत् ७७० में कुन्दकुन्द तथा उमास्वामी का होना लिखा है। अतः ७७० वर्ष की सगति बैठाने के लिए उन्हें उक्त सब कल्पना करना पड़ी है इसलिए खीचखाचकर वे कुन्दकुन्द का समय वीर निर्वाण संवत् ७६३ तक ले गये हैं जो लगभग विद्वज्जन बोधक के समय से मिल जाता है। परन्तु विद्वज्जन बोधक का वह उल्लेख किम पट्टावली, शिलालेख ताम्रपत्र या ग्रन्थ के आधार पर है यह कुछ भी पता नहीं है। जहाँ तक विद्वज्जनबोधक के कर्त्ता का प्रश्न है वे प० पन्नालालजी द्वीवाले हैं जो अत्यन्त आधुनिक विद्वान हैं और जिनका मात्र उतना ही वजन है जितना है अपना मुख्तार साहब का है।

चार आरातीयों के २० वर्ष में हाने की मुख्तार सा० की कल्पना का समर्थन श्री प्रो० हीराशाल जी ने धवला की प्रस्तावना में इस प्रकार किया है 'लोहाचार्य के पश्चात् चार आरातीय यतियों का जिस प्रकार इन्द्रनदि ने एक साथ उल्लेख किया है उसमें जान पड़ता है कि संभवतः ये एक ही काल में हुए हैं।' इसी में श्रीयुक्त प० जुगलकिशोर जी मुख्तार ने उन चारों का एक समय २० वर्ष अनुमान किया है जिनमें यह समर्थन प्रोफेसर सा० का उचित नहीं जान पड़ता। इन्द्रनदि ने चारों के नाम पर माय उम्रिण गिनाए हैं कि इन चारों की गुरु परम्परा का कोई उपदेश इनके नाम में या अतः मायारुण नाम गिना देने के लिए चारों को एक माय ही लिखा जा सकता है। निम्नानुपूर्वक रचन करने के बाद आगे अज्ञानकारी में जब उमी कथन की सक्ति पाना होता है तब उमी तरह अवशिष्ट नामादि गिना दिये जाते हैं। अतः इन्द्रनदि ने भी इन पदों में अनुकरण किया है न कि वे एक माय हुए थे इसलिए एक माय नाम गिना दिये गए हैं। अतः मुख्तार सा० ने ६८३ वर्ष बाद जो ८० वर्ष की गणना की है उसमें कुन्दकुन्द के समय पर ठीक प्रमाण नहीं पड़ता।

द्वारा लिख गये परिक्रम ग्रन्थ का उल्लेख किया गया है जबकि विबुध धीधर क अपन धुतावनार म कुन्दकुन्द स निहान्त जान प्राप्त कर कुन्कीर्तिने प्रथम छण्ड क ऊपर परिक्रम नाम का शास्त्र बारह हजार श्लोक प्रमाण लिखा है ऐसा उल्लेख किया गया है। इन दोनों धुतावनारो म परिक्रम के वता पर हो विवाह नहा है किन्तु पश्चिम क रूप पर भी विवाह है। इन्द्रन्ति उम परिक्रम टीका कहते हैं और विबुध धीधर उम परिक्रमशास्त्र कहते हैं। शास्त्र कहते का अभिप्राय यह है कि वह प्रथम छण्ड के समानान्तर या उसके आधार पर कोई स्वतन्त्र ग्रन्थ होगा। इसक अतिरिक्त इन्द्रन्ति तीन छण्डों पर परिक्रम टीका वनत्तान हैं और विबुध धीधर उस प्रथम छण्ड पर ही शास्त्र बत लाते हैं। इस प्रकार धुतावनार स और पट्टावली म जो कुछ लिखा गया है उसम परस्पर बहुत अन्तर है।

अब रहा मकरा का ताम्रपत्र उसम कुन्दकुन्द के समय की चर्चा तो है हा नहा प्रत्युत उसक लेख का निष्पत्ति भी यह नहीं बहता कि कुन्दकुन्द अमुक समय म होने चाहिए। उसम बल्कि इतनी हा चर्चा है कि कुन्दकुन्द के वग म तोरणाचाय हुए जो जामली ग्राम म आकर रहे उनक सिप्य पुष्पनदि से और पुष्पनदि के सिप्य प्रभाषण से। फलतः इस बयन पर म यह सार निकाल लेता कि कुन्दकुन्द के अन्वय में तोरणाचाय हुए हैं उन तोरणाचाय म १५० वष पहले बन्दकुन् होता चाहिए एक व्यय की कल्पना है। यदि हम प्रकार कुन्दकुन्द म हान वाले मुनिया और गृहस्थो क आधार पर म हम कल्पना करें ता कुन्दकुन्द अवधीन होने वाले आज स १५० वष के निम्न हा जायेंगे। आज भी एम गृहस्थ हैं जिन्होंने अपन वग का सम्बन्ध कुन्दकुन्द म जोड़ा है और अपना उपनाम कांय रखा है तब क्या यह कल्पना करना इतिहास की छात्र कहलायगा कि कुन्दकुन्द इन गृहस्थ सञ्जन म १५० वष पूर्व हुए हैं। अतः मकरा क ताम्रपत्र की बात हम महा छान देते हैं। और उक्त पत्रावली तथा धुतावनारो पर आज हैं।

विशाल म अधिर्वाज इन्द्रन्ति क धुतावनार के बयन के आधार पर ही कुन्दकुन्द क समय का छात्र का है। भा ५० जुल्लिगोर जो मुखार म लिखा है कि इन्द्रन्ति म महाबाह निर्वाण क बाद जो आचार्यों की परम्परा रही है वह ६८३ वष कुंटी है उस परम्परा म अन्तिम आचार्य साहार्ण या साहार्णो हुए हैं। यहाँ तक कुन्दकुन्द की कोई खबर नहा है अतः बार निर्वाण क ६८३ वष बाद ही कुन्दकुन्द हुए हैं। तब ६८३ वष बाद भा ५ व वष हुए हैं इस प्रजन क समाधान क सिप्य उनका बयन है कि साहार्णो क बाद २० वष का समय तो बाद आर्यानीय का कल्पना करना चाहिए और इनक बाद २० वष का समय जब म इन्द्रन्ति साहार्णो धरमन पुष्पन

महान आचार्य के द्वारा परिकर्म जैसे महत्वपूर्ण ग्रन्थ का रचा जाना सर्वथा उचित है क्योंकि कुदकुद के उपलब्ध ग्रन्थों से तो उनके द्रव्यानुयोग और चरणानुयोग विषयक पाण्डित्य का ही बोध होता है। करणानुयोग विषय छूट-सा जाता है और कुदकुद जैसे महान आचार्य करणानुयोग के विषय में मूक रहे यह कैसे संभव हो सकता है। अतः परिकर्म कुदकुद की ही कृति होना चाहिए।

इस सम्बन्ध में हमारा कहना यह है कि समयसार प्रवचनसार के कर्ता एवं गीतमगणधर के बाद ही स्मरण किये जाने वाले युग प्रतिष्ठापक कुदकुद जैसे महान आचार्यों की जिस कृति(परिकर्म) को धवला के रचयिता सूत्र विरुद्ध बताते हैं वह कुदकुद की कृति नहीं हो सकती है क्योंकि परिकर्म के कथन को सूत्र विरुद्ध बताने वाले अनेक उदाहरणों की चर्चा स्वयं प० कैलाशचन्द्र जी ने अपनी प्रस्तावना में की है। अतः उस परिकर्म की रचना से कुदकुद का महत्व बढ़ने की जगह घटता ही है। उनकी प्रामाणिकता पर भी असर पड़ता है। उनके ज्ञान की परिपक्वता पर भी सन्देह होने लगता है। इन स्थितियों से कुदकुद को बचाने के लिए विवुध श्रीधर के कथन को ही साधार मानना चाहिए जिसमें परिकर्म के कर्ता कुदकीर्ति को माना है।

यह लिखना ऐतिहासिक तथ्यों के अनुरूप नहीं है कि यदि कुदकुद ने द्रव्यानुयोग और चरणानुयोग पर लेखनी चलाई है तो उन्हें करणानुयोग पर भी चलाना ही चाहिए। जब यही सोचना है तो करणानुयोग पर ही क्यों प्रथमानुयोग पर भी उन्हें लेखनी चलाना चाहिए जैसा कि आचार्य जिनसेन ने करणानुयोग और प्रथमानुयोग दोनों पर अपनी लेखनी चलाई है।

वस्तुतः बात यह है कि कोई भी लेखक अपनी रुचि या समय की परिस्थिति के अनुसार लेखनी चलाता है उसको यह आवश्यक नहीं है कि वह रुचि के बाहर या अगमयिक भी लिखे। आचार्य कुदकुद के सामने जो तात्कालिक समस्याएँ थी उन्हें सुलझाने के लिए ही उन्हें समयसारादि ग्रन्थों की रचना करनी पड़ी थी। जिसकी चर्चा हम पिछले अध्याय में कर आये हैं। अनात्मवाद का प्रचार, तान्त्रिक प्रवृत्तियाँ तथा महावीर के शासन की विगृह्यता ऐसी समस्याएँ थी जिन पर कुदकुद ने लिखना आवश्यक समझा और उन्हीं के फलस्वरूप उक्त ग्रन्थों की वे रचना कर मके। ज्ञान होने हुए भी उन्हें यह आवश्यक नहीं थी कि करणानुयोगादि पर भी वे कुछ लिखते। इसलिए रुदरुद को ही परिकर्म का कर्ता मानने में कोई मूल्य प्रमाण नहीं है।

प० जी ने परिकर्म को रुदरुद का बनाने के लिए अनादि अतमज्ज वाली कुदकुद की कृति माना था मित्यान परिकर्म के 'अग्नेम जेव इदिए गेज्ज' वाले उद्धरण में किया है। उन्होंने उक्ता परिकर्म रुदरुद की कृति मिथ्या नहीं होता। दोनों गायकों में उन ग्रन्थों का रचना करने के लिए उन्हें स्वयंसेवाओं में भी हेर फेर होना चाहिए अर्थात्

१. दोनों कुदकुद प्रान्तमंथ्र की प्रस्तावना पृ० २६, २६

जहाँ तक इन्तर्नि के श्रुतावतार की प्रामाणिकता का प्रश्न है उस पर यदि स्वीकार भी कर लिया जाय तब भी नन्तिसय की पट्टावली को बिना किसी बाधक प्रमाण के अप्रामाणिक नहीं कहा जा सकता। अतः जो नन्तिसय की पट्टावली को प्रमाणभूत मानकर उसके आधार पर बुद्धि का समय निश्चित करना चाहे वे मुन्ताज़ ग़ा के इस बालनिक समय को बने स्वीकार कर सकेंगे यह भी एक आशंका है।

बुद्धि का योग निर्वाण सर्वत्र ६८३ वष वा होन में जो मन्त्र वडा प्रमाण है वह है इन्द्रनि का वह कथन जिसमें पटगुहागम के तीन गुण्डा पर बन्नाचाप द्वारा परिक्रमण लिखने का उल्लेख किया गया है। जिस पटगुहागम पर बन्ना ने परिक्रमण लिखा है उसके कर्त्ता भूतबलि पुष्पान्त हा तत्र इन्द्रनि के अनुसार ६८३ वष में नहीं हुए तब बुद्धि कहाँ में हो सकते हैं अतः वे ८ वष वा ही कभी हुए हैं इसमें अभी इतिहासज्ञ ज्ञान विद्वान् एवमन्त है।

बिन्नु विबुधधीधर कृत अतावतार में परिक्रमण का कर्त्ता बन्ना का नहीं माना बिन्नु बुद्धि में सिद्धान्त ज्ञान प्राप्त करने बाद बिन्ना का कीर्ति को उगता कर्त्ता माना है। इस पर बुद्धि प्राभूत मण्डल के प्रस्तावना लेखक यो प बन्नाजन्त का भी प्रतिनिधित्व है कि विबुध आधार न इन्द्रनि का अनुसरण करने हुए भी जा बाब में एक बुद्धि की वा कल्पना कर डाली है वह एकत्र निराधार है क्योंकि बन्ना के लिखे किसी बुद्धि की वा कहाँ सुकन तब कहाँ है। मातृम नहीं प० जो न इस एवम् निराधार बना बनलाया है जबकि इन्द्रनि में भी अपने कथन के सम्प्रदाय में कोई ज्ञानार नहीं बनलाया है। प० जो न अपनी प्रस्तावना में परिक्रमण मण्डल छोड़कर टीका के अन्त उद्धरण उपस्थित किया है। लेकिन व उद्धरण बन्ना कृत परिक्रमण का ही योग बुद्धिनिर्वाण परिक्रमण का नहीं है उसका क्या आधार है। यदि धरला में इन्हें बुद्धि का नाम से उल्लेख किया जाता या बदकीर्ति की कल्पना निराधार मानो जा सकती थी लेकिन ऐसा कहीं भी उल्लेख नहीं है। प० जो न जितने उद्धरण दिये हैं उनमें मात्र यही सिद्ध होता है कि पटगुहागम के विषय में सम्प्रदाय कोई परिक्रमण या लेखन इस बात का जस इन्द्रनि कहते हैं वस ही विबुध आधार भा कहते हैं उन उद्धरणों में व बन्ना कृत है या बुद्धिनि कृत है उसका कोई संकेत नहीं मिलता। अतः प० जो वा यह लिखता कि हम स्वयं बुद्धि है कि इन्द्रनि न परिक्रमण का सम्प्रदाय में जा कुछ लिखा है उसका समर्थन परिक्रमण का उद्धरण में भी होता है। अतः परिक्रमण का बन्ना के विषय में भी इन्द्रनि का कथन सहाय होता चाहिए साधन नहीं है।

अतः इस कथन का आशंका पत्तिदा में परिक्रमण का बन्ना का कथन न कि प० जो न यह ना लिखा है समयान्तर और प्रवचन मार का रचिता का बन्ना ज्ञान

तब उन साधुओं ने १२ अगुल लम्बी चौड़ी एक पट्टी में शान्तार्य की स्थापना कर उसको पूजना प्रारम्भ किया। तब से यह प्रथा अब तक श्वेताम्बरो में चली आ रही है। इस प्रकार यदि हम देवी देवताओं की वात को असम्भव मानकर चले तो हमें बहुत-सी कथाओं और उदाहरणों को जिनका हम समय-समय पर प्रमाण देते हैं कल्पित कहना पड़ेगा।

हमारी समझ में विबुधश्रीधर ने जो जैनचार्यों की परम्परा दी है उसका समन्वय नन्दिसघ की पट्टावली से होता है। और नदि सघ की पट्टावली के समन्वय में प्रो० हीरालालजी का कहना है कि “जहाँ अनेक क्रमागत व्यक्तियों का समय समष्टि रूप से दिया जाता है वहाँ बहुधा ऐसी भूल हो जाया करती है। किन्तु जहाँ एक व्यक्ति का काल निर्दिष्ट किया जाता है वहाँ ऐसी भूल की सम्भावना बहुत कम होती है।” इससे स्पष्ट है कि वे इन्द्रनन्दि के श्रुतावतार में तो भूल होना मानते हैं किन्तु नन्दिसघ की पट्टावली में भूल होना स्वीकार नहीं करते अतः उनके मन से इन्द्रनन्दि के श्रुतावतार की अपेक्षा नन्दिसघ की पट्टावली अधिक प्रामाणिक है। हमारा कहना है कि विबुध श्रीधर कृत श्रुतावतार की आचार्य परम्परा पट्टावली के अधिक निकट है अतः उसके प्रमाण कोटि में होने की अधिक सम्भावना है। आगे हम थोड़ा इसी पर विचार करते हैं।

नन्दिसघ की पट्टावली में आचार्य कुदकुद को विक्रम सवत् ४६ में पद पर बैठा हुआ बताया गया है। इसका अर्थ है कि महावीर-निर्वाण के बाद वे ५१६वें वर्ष में पट्ट पर बैठे हैं किन्तु इन्द्रनन्दि के मतानुसार महावीर निर्वाण के बाद ६२३वें वर्ष बाद तक तो पुष्प दत्त भूतबलितक का ही पतन नहीं है और जब तक उनका पता नहीं चलता तब तक उनके द्वारा रचित पट्पण्डागम पर परिकर्म टीका लिखने वाले कुदकुद का पता लग ही कैसे सकता है। अतः इन दोनों के विरोध में सचाई खोजने के लिए सबसे बड़ी महत्वपूर्ण बात है कि परिकर्म की छानबीन करना जिसे कुदकुद कृत बताया जाता है। इस संबंध में इन्द्रनन्दि का कथन तो विवाद कोटि में है अतः उसे साक्षी रूप में नहीं लिया जा सकता। हाँ उनके समर्थन में कोई दूसरा प्रमाण मिलता हो तो उसे साक्षी रूप में लिया जा सकता है परन्तु ममम्त जैन प्रणस्तियों, आचार्य परम्पराओं ‘पट्टावलियों’ में इनका कोई समर्थन नहीं मिलता। धवला में परिकर्म को कुदकुदाचार्य कृत होना मिद्ध का भी कोई ऐसा आधार नहीं मिलता जिसमें परिकर्म का कुदकुदाचार्य कृत माना जाय। हमारे विरगीत तिन उदाहरणों में परिकर्म को सूत्र विरुद्ध बताया है उसमें कोई त्रुटि होता है जिसे परिकर्म कुदकुद कृत नहीं है। कुदकुद जैसे महान आचार्य की लिखी अन्य अतर्क्य के साथ ही मान्य हो सकती है। कुदकुद जैसे आरातीयों के साथ

रचयिता दो भिन्न व्यक्ति होना चाहिए। जब गाथा में भिन्नता है तब हमकी क्या आश्चर्यचना है कि उस माधुरी से हीर केर बँटाकर उन्हें एक ही लेखक की कृति समझा जाय। हमने तो इस अनुमान को बना न प्रामाणिकता दी जाय कि कोई भिन्न लेखक जब किसी की रचना का भाव लेता है तो अपने छाप लगाने के लिए शब्दों का माधुरी हीर केर करना उस आवश्यक हो जाता है इस परमाणु वाली गाथा में भी यही हुआ है। निम्नसार में भिन्न वाली यह गाथा कुन्दकुन्द की है और कृष्णाक्षि ने उस गाथा में थोड़ा हीर केर करके परिक्रम में रख दिया है। अतः हमारा विश्वास इससे और दृढ़ हो जाता है कि परिक्रम शब्द कृष्णाक्षि की ही रचना है। किन्तु इन्द्रजित ने उस भूषण में कुन्दकुन्द आचार्य का समझ लिया है। इसके अतिरिक्त इन्द्रजित ने पञ्च शब्दशाला के प्रथम तीन छण्डों पर परिक्रम नाम की व्याख्या का उल्लेख किया है जब कि परिक्रम का उद्धरण केवल प्रथम दो छण्डों पर ही मिलता है जमा कि पं० जी ने स्वयं लिखा है कि 'य उद्धरण जीवदृष्टाण और सुदृढाद्य की ध्वजा के हैं। हममें यह निष्पन्न महत्त्व निकाला जा सकता है कि इन्द्रजित का परिक्रम का विषय में यथायथ जानकारी नहीं थी।

हमारे विपरीत विद्वत् श्रीधर ने इस परिक्रम की टीका का हम प्रकार उल्लेख किया है 'कृष्णाक्षिनामा पद्यद्वयानां मध्य प्रथमाव छण्डानां द्वाणामह्यप्रमित परिक्रम नाम शान्ति करिष्यति' यही प्रथमाव का बार्द अर्थ नहीं बढता अतः प्रथमद्वय जमा कृत पाठ होना चाहिए जिसमें मिथ्य होता है कि कृष्णाक्षि ने पद्यद्वयानाम का प्रथम दो छण्डों पर परिक्रम नाम का प्रयोग किया था जसा कि ध्वजा का उदाहरण में स्पष्ट है। अतः कहा जा सकता है इन्द्रजित की अपेक्षा विद्वत् श्रीधर का परिक्रम की अधिष्ठान और हमारे लिए उनका कथन अधिक प्रामाणिक है।

श्रीधर प्रोफेसर हीरालालजी ने विद्वत् श्रीधर का सम्बन्ध में लिखा है कि लेखक का समय आदि अज्ञात है और यह कथानक कल्पित जान पड़ता है अतएव हममें बड़ा गद्दी बाना पर कोई आर नहीं लिया जा सकता। लेकिन यह कल्पित बना है इस पर प्रोफेसर साहब ने कोई प्रमाण नहीं दिया। प्रियवन्त कथानक में परमावना की कृति में नरकाहूत राजा का पुत्र की प्राप्ति होने की बात अममक जानकर उस कल्पित कहा गया है। लेकिन जन जाह्नवी में लगी कल्पना की वजह से यही है किमा व्यतर की कृति में या उपन्यास में अमुक बाप हुआ। स्वशास्त्रों की उपाधि के लिए श्रीधर साहबों में एक व्यतर का ही महाराज लिया गया है यह व्यतर वरत ज्ञानराज अतः माधुरी पा १२ रूप में दुर्भाग का नाम निर्दिष्टकारी माधुरी का जब हमने निर्दिष्ट आचार्य छण्डों के लिए कहा तो उन्होंने नहीं माना और ज्ञानराज का उदाहरण में माधुरी माधुर व्यतर हुआ और उन्होंने इन निर्दिष्ट साधुओं पर उदाहरण करना प्रारम्भ किया।

शिला लेखों में सर्वत्र कुदकुद को मूलसंघ का अधिपति मानकर आचार्यों की सारी परम्पराएँ उनके अन्वय में मानी हैं। नदि सघ का उल्लेख भी शिला लेखों में बहुतायत से पाया जाता है इसका भी कारण कुदकुद का प्रथम नाम पद्मनन्दि ही प्रतीत होता है यद्यपि इन्द्र नन्दि ने अपने श्रुतावतार में तथा अन्यत्र भी अर्हद्वलि आचार्य द्वारा नन्दि सज्ञा उन्हें दी गई जो वार्षिक प्रतिक्रमण के लिए गुहाओं से आए थे ऐसा कथन किया है परन्तु ये गुहावासी अवश्य ही अपने को कुदकुद के अन्वय में मानते होंगे और उनकी विशेष भक्ति रखते होंगे अतः पद्मनन्दि नाम पर उनकी नन्दि सज्ञा रख दी। अन्यथा गुहा से आने वालों का नन्दि नाम से क्या सम्बन्ध था यह समझ में नहीं आता।

कुदकुद के नाम के साथ "मूल सघ" (कैसे जुड़ा इस सम्बन्ध में कुछ विद्वानों का कहना है कि कुदकुद दिगम्बर श्वेताम्बर मतभेद के बाद हुए हैं इसलिए श्वेताम्बर में अपने को जुदा बताने के लिए कुन्दकुन्द को अपनी विचारधारा के लिए मूलसंघ नाम देना पड़ा। इस तरह चूँकि दिगम्बर शास्त्रों में विक्रम संवत् १३६ में श्वेताम्बर सघ की उत्पत्ति की चर्चा है अतः कुन्दकुन्द का समय वे विक्रम की तीसरी शताब्दि तक ले जाते हैं। पर हमारी समझ में यह कहना ही भ्रान्ति पूर्ण है कि कुन्दकुन्द दिगम्बर श्वेताम्बर मतभेद के बाद हुए हैं। दिगम्बरों शास्त्रों में विक्रम की मृत्यु के १३६ वर्ष बाद श्वेताम्बर सघ की उत्पत्ति बताई है और श्वेतावर शास्त्रों में उसके तीन वर्ष बाद अर्थात् वि० सं० १३९ में दिगम्बर मत की उत्पत्ति लिखी है। किन्तु आचार्य कुदकुद के नामने ये दोनों ही नहीं थे। जैन सम्प्रदाय का प्राचीन नाम निर्ग्रन्थ सम्प्रदाय था। बौद्ध शास्त्रों में जीवों के लिए निगठ शब्दों का ही प्रयोग किया है। स्वयं भगवान् महावीर भी निगठनाय पुत्र कहलाते थे। कुदकुद ने वस्त्रधारी मुनियों की आलोचना अग्र्य की है पर भाव विहीन नग्न मुनियों को भी नहीं छोड़ा है। लेकिन इन दोनों के लिये श्वेताम्बर मेवड और दिगम्बर शब्दों का प्रयोग कहीं ही नहीं किया। इसके विरुद्ध निर्ग्रन्थ शब्द का प्रयोग प्रचुरता में मिलता है। बोध प्राभृत में जहा प्रवज्या (शीशा) का वर्णन लिया है वहाँ कुदकुद लिखते हैं।

जिन्गया जिम्सगा जिम्माणामअरायणिहोसा।

जिम्ममणिरहकारा पव्वज्जा एरिसा भणिसा ॥४६॥

यहाँ प्रवज्जा के लिये जो आवश्यक आचरण बताया है उसमें सबसे पहले जिम्मम नाम का प्रयोग किया है दिगम्बर शब्द का नहीं।

उसी प्राभृत की गाथा नं० १४ में दर्शन अधिकार का वर्णन करते हुए 'निग्रन्थ' शब्द का प्रयोग किया है।

गाथा नं० ११ में 'निगदमोत्तमुवज्जा' प्रवज्जा का विशेषण दिया है।

उसी प्राभृत की गाथा नं० १२ में मोक्षमार्ग का वर्णन करते हुए उनके लिए ८०

दूसरे इन्दुनन्दि के उक्त कथन को विबुध श्रीघर का श्रुतावतार सुनोती दे रहा है। वह परिकर्म को कुम्कुद कृत न मानकर किन्ही कुम्कानि कृत कह रहा है जो इन्ने प्रसिद्ध आचार्य नहीं है और जिनके कथन को बीरसेन स्वामी मूल विरुद्ध बनाना सकते हैं।

अब इन्दुनन्दि के उक्त कथन के समर्थन में साक्षी मिलने की अपेक्षा उनके विरोध में ही साक्षी मिल रही है।

कमलिए यह निष्पत्ति करने में कोई कठिनाई नहीं है। कि परिकर्म प्रत्यक्ष कर्म कुम्काय की रचना नहीं है किन्तु वह किन्ही कर्मबोधि की ही सबन्धी है जिस मूल में इन्दुनन्दि ने कर्मकुम्काय कृत समझ लिया है और उनका साथ कोईकर्म पर जोड़ दिया है।

अब परिकर्म कुम्कुम की रचना सिद्ध नहीं है। तो यह बात पक्का विचार बाटि में बाहर हो जाना है कि कुम्कुम महावीर निर्वाण के ६८३ वर्ष बाद तक तो हुए ही नहीं हैं। अब हम देखना है कि कर्मकुम का कृत है। अब हम नमिस्य की पट्टावली के उस कथन को ब्रह्म मानकर चले। जिसमें कर्मकुम को महावीर निर्वाण के ११६ वर्ष में अर्थात् वि० स० ४६ में पट्ट पर बैठने की बात बही है। इन्दुनन्दि ने महावीर निर्वाण के बाद ६८३ वर्षों में जिन आचार्यों को परम्परा दी है व सब आचार्य पट्टावली में ५६५ वर्ष के अन्दर ही आ जाते हैं। एक बात यह है कि पट्टावली के अनुसार विषय सब ६५ तक ही विषय स० २१२ तक के आचार्य आ जाते हैं। अन्तिम आचार्य इनमें लोकाचार्य है। लोकाचार्य के बाद फिर अहन्ति मापनन्ति धम्मन पुत्त दत्त और भूतदन्ति की परम्परा चलती है। इन सबका काल ११८ वर्ष है। ४६५ और ११८ वर्ष मिलकर ६८३ वर्ष होते हैं अर्थात् महावीर निर्वाण के बाद ६८३ वर्ष में और विषय सब १३ में भूतदन्ति हुए हैं।

अब प्रश्न कुम्कुम का क्या है। यदि कुम्कुम न पट्टावली पर कोई टीका नहीं लिखी। यह पट्टा सिद्ध किया जा चुका है और ६८३ वर्ष का उक्त काल का प्रश्न ही नहीं उठता। तब हम यदि दूसरा माय स्थान बाह्य कि जिसमें कर्मकुम का समय जानने में कुछ महायत्ना मिलें।

अथवा कर्मकुम के १०५ स० के जिलाज्ज में निम्न दो श्लोक मिलते हैं

यं पट्टावलीनं च भूतकल्याणनामि विष्णुविषयं च

पद्मप्रज्ञाया जयदत्तनामा प्राप्ता कृत्यानि च कल्याणम्

अहन्तिमञ्जुविषयं च धा काड कल्याणसुत्तमस्य

कालम्बुभावा हि जायमानं तत्रास्माककालाय च

आज यह है कि पट्टावली और धम्मवि १२ दा लिखी में अहन्ति आचार्य इन प्रश्नों जानित हुए गाना समान के प्रमाणों का पता प्रमाण करने के लिए दो अनुसूची महिन कल्याण हो रहा है। उन अहन्ति आचार्य में धा कर्मकुम की परम्परा बाने

तथा पार्श्वस्थ, अवसन्नसृयाचारी आदि भ्रष्ट साधु थे^१ कुदकुद के विरोध के लक्ष्य वे ही थे न कि श्वेताम्बर। ये लोग अध कर्म करके आहार उपार्जित करते थे, कोई मन्त्र तन्त्र ज्योतिष के आधार पर अपना निर्वाह करते थे^२, नाचने गाने का काम भी करते थे।^३ अभिप्राय यह है कि ये भ्रष्ट साधु अपने को श्रमण कहते थे किन्तु वे निर्ग्रन्थ न रहकर वस्त्राछन्न रहने थे और कोई निर्ग्रन्थ भी रहते थे तो नाना प्रकार के होन आचरण करते थे। यह मार्ग भ्रष्टता वारह वर्ष का जब दुर्भिक्ष पड़ा था तभी से प्रारम्भ हो गई थी लेकिन कुदकुद के समय तक इसने उग्र रूप धारण कर लिया था। और निर्ग्रन्थ मार्ग की रक्षा के लिए उन्हें अपनी लेखनी चलानी पड़ी थी। इन सब भ्रष्ट साधु समुदाय से कुन्दकुन्दान्वय को पृथक् करने के लिये ही उन्हें मूल सघ का अग्रणी माना गया होगा। श्वेताम्बर सघ की प्रतिस्पर्द्धा में इन्होंने अपने सघ का मूल सघ नाम दिया होगा ऐसा नहीं है। श्वेताम्बर की प्रतिस्पर्द्धा दिगम्बर शब्द से हो सकती है। अतः दिगम्बर श्वेतावर नामों की उपज कुदकुद के बाद की है पहले की नहीं है।

कुन्दकुन्द के समय सम्बन्धी इतिहासज्ञों के मत

कुदकुद के समय का निर्णय करने वाले कुछ जैन विद्वान निम्न प्रकार हैं। श्री नायूराम प्रेमी, डा० के० वी० पाठक, डा० ए० चक्रवर्ती, प० जुगलकिशोर मुख्तियार,, डा० ए० एन० उपाध्ये, प० कैलाशचन्द्र शास्त्री, यहाँ हम इन सबके मत कुदकुद के समय के बारे में दे देना चाहते हैं और बाद में निष्कर्ष रूप में अपना भी मत देंगे।

१ प० नायूराम जी प्रेमी ने आज से ५० वर्ष पहले इन्द्रनदि के श्रुतावतार के आधार पर वीर निर्वाण से ६८३ तक (वि० स २१३) तो कुदकुद का अस्तित्व नष्ट माना। उसके बाद धरमेन भूतबलि, पुष्पदन्त आदि आचार्यों के कुछ समय की कल्पना कर विक्रम की तीसरी शताब्दि का अन्त कुन्दकुन्द का समय निर्धारित किया है।

१. दनण पाण चरित्ते महिलावग्गम्मि देहिवीसठो।

पामन्द पि ह्म शिष्यट्ठे नावजिणट्ठो ण सो सयणो ॥ २० ॥ लि० प्रा० सा०

२. जंनं मंनं तंतं परिचरियं पक्कवाय पियवयणं

पट्टमं पंचमं गाने नग्गे दाणं ण किं पि मोक्षस्स । २८ । २० सा०

जो जोड्ढि विग्गहं किमिस्सम वणिज्ज जीवघादं च

यच्चदि णरयं पाजो करमाणो निगिरयेण ॥ तिग प्रा० ६ ॥

३. पण्णदि पान्दि तारं वारं चाएदि तिगण्वेण

मो नाव मोहिदमहो निगिरयजोण सो सयणो ॥ ५ ॥ लि० प्रा०

म० की गाथा में निम्नप्रमाणमुक्त विधान का प्रयोग किया है। और भी ऐसी बहुत सी गाथाएँ हैं जिसमें निम्नप्रमाण का ही प्रयोग आता है।

प्रथम सार अ० ३ गाथा ६६ म लौकिक साधु का लक्षण इस प्रकार लिखा है—

निम्नप्रमाणो पञ्चङ्गो वट्टञ्जि एहि वेहि कम्महि

सो लोगियो त्ति घणियो सज्जम तव सज्जुणे आवि ॥६६॥ अ० ३

अप जो निम्नप्रमाण होकर एहि कर्म करता है वह सज्जम तब स सज्जुत होकर भी लौकिक कहलाता है।

यहाँ भी साधु के लिये निम्नप्रमाण का ही प्रयोग हुआ है निम्नप्रमाण का नहीं।

इस प्रकार बुद्ध का साहित्य में सबत्र अङ्ग विहीन साधु के लिए निम्नप्रमाण ही मिलता है। निम्नप्रमाण नहीं। और स्वताम्बर का के मिलने की ता बात ही क्या है कोई उसका पर्यायवाची शब्द भी नहीं मिलता अतः हमारे लिए यह कहना बहुत सरल है कि बुद्ध के समय में दिग्गम्बर श्वेतशरीर नाम से कोई संप्रभु नहीं हुआ था सब बुद्ध बुद्ध का नाम ही है। यदि बुद्ध के समय में ऐसा कोई संप्रभु हुआ होता तो बुद्ध निम्नप्रमाण या स्वताम्बर का अवसर वहीं प्रयोग करत। पर उनकी रचना में कहीं भी उसका उल्लेख नहीं मिलता। यह बात दूसरी है कि उन्होंने मन्त्र मुनि का निषेध किया है स्त्री को नवपथ छोड़ना का निषेध किया है। पर उसका मतलब इतना ही है कि कुछ साध निषेध माग में मिलता है या नहीं और अन्त धारण करने का यह उनका निषेध करना ही उनका इच्छा था कि किसी स्त्री का अन्त पहनने का स्वताम्बर सभ के विरोध में उनकी आज्ञा थी। अतः यह निश्चित है कि बुद्ध निम्नप्रमाण स्वताम्बर सभ में पहनने का नहीं था म नहीं।

वास्तव में बुद्ध को जिनके विरोध में बालना पड़ा था वह स्वताम्बर सभ नहीं था। वे माग अष्ट साधुओं का विरोध हुआ समुदाय या जो बिना धाम विद्वानों पर निर्भर रहा था किन्तु अविगत रूप में सब अन्तरी मनमानी करने पर लगे हुए थे। यह सम्भव है कि उन मनमानी करने वालों में से कुछ साधु मण्डित होकर एक स्वताम्बर सभ बनाने में सफल हुए हों पर बुद्ध के समय में इस प्रकार नाम वाले कोई सभ नहीं था।

अतः जिन मनमानी करने वाले साधुओं की हमने खर्चा का है वे कहीं जागरी या आवनताओं में मुन मुनि थे।

१. वरप्राप्त्य वट्टु करमाप्ति भोयसु रत्तमिदि ।

वाई निर्दिष्टवाई निरिक्कजोओओओ सवणी ॥१२॥ निम्नप्रमाण

पत्र दिया था उस पर "सिद्धाण" लिखा हुआ है। इस दान पत्र की भाषा भी प्राकृत है और कुदकुद ने भी प्राकृत में ही ग्रन्थों की रचना की है। अतः किन्हीं शिवकुमार का कुदकुद ने सम्बोधन किया है तो वे यही शिवस्कन्द वर्मा पल्लव नरेश है। और इस तरह कुन्दकुन्द को विक्रम की प्रथम शताब्दि का आचार्य बताया है।

४ श्री जुगलकिशोर जी मुस्तार ने नदि सघ की पट्टावली को असदिग्ध नहीं माना इसी प्रकार विद्वज्जन बोधक में उल्लिखित वीर निर्वाण सवत ७७० में कुदकुद के होने की बात को भी उपयुक्त स्वीकार नहीं किया।

केवल इन्द्रनन्दि के कथन को आधार बनाकर वे आगे चले हैं और ६८३ वर्ष तक अज्ञानियों की परम्परा के बाद अन्य आरातीय आचार्यों के वर्षों की कल्पना (बिना किसी प्रमाण के) कर कुन्दकुन्द को वीर निर्वाण के बाद ७६३ वर्ष तक ले गए हैं।

नन्दिसघ की पट्टावली के आधार पर भी उनका कहना है कि भूतवलि पुष्पदत्त को वीर निर्वाण के बाद ६८३ वर्ष तक स्वीकार कर लिया जाय और उसके बाद ही कुन्दकुन्द को स्वीकार कर लिया तो कुन्दकुन्द वि० स० २१३ में हुए सिद्ध होते हैं।

५ डा० ए० एन० उपाध्याय ने कुन्दकुन्द का समय निर्धारण करने के लिए सब की सार भूत पाँच बातों पर विचार किया है। वे इस प्रकार हैं।

१ कुन्दकुन्द का श्वेताम्बर दिगम्बर मतभेद के बाद होना।

२ कुन्दकुन्द का भद्रबाहु का शिष्य होना।

३. कुन्दकुन्द का परिकर्म नाम का ग्रन्थ लिखना।

४ कुदकुंद का महाराजा शिवकुमार के समकालिक होना।

५ कुन्दकुन्द का कुरल काव्य का रचयिता होना।

इनमें से पहली बात के सम्बन्ध में उनका कहना है कि कुन्दकुन्द सघभेद के पश्चात् तो हुए हैं, लेकिन इससे कुन्दकुन्द का समय निर्धारण करने में विशेष सहायता नहीं मिलती।

दूसरी बात के सम्बन्ध में वे भद्रबाहु का परम्परागत शिष्य कुन्दकुन्द को मानते हैं साक्षान् नहीं जैसा कि सिद्धार्थ ने हरिभद्र को अपना परम्परागत गुरु माना है।

तीसरी बात के विषय में उनका कहना है कि इन्द्रानन्दि के अतिरिक्त कहीं भी यह नहीं मिलता कि कुन्दकुन्द परिकर्म के कर्ता है। विबुध श्रीधर ने इसमें असहमति प्रकट की है। कुन्दकुन्द व्याख्याकार की अपेक्षा सिद्धान्तकार ही रहे हैं।

चौथे कुन्दकुन्द और शिवकुमार की समकालिकता के बारे में वे डा० पाठक की बात को मानते हैं और शिवस्कन्द वर्मा की समकालिकता को सम्भावित दृष्टिकोण से देखते हैं जैसा कहना है कि एक ही नाम के अनेक पल्लव नरेशों का होना विभिन्न समयों में माना जाता है उसी दृष्टिकोण के लिए शिवस्कन्द वर्मा का पल्लववर्मा में पाबवा

अब हम कथन के समय में उहने लिखा है कि कुटुम्ब का गुणपाठक वस
वा का साथी है कि व इत्ताम्बर निम्बर मनभे के बाट हुए हैं और बुद्धि दशम
इत एगनसार में इत्ताम्बर मन की उत्पत्ति विक्रम चरण के १६ वष बाट बनाई
रई है। यह १३६ विक्रम सबत् नहीं किन्तु शक सबत् है। शक समय विक्रम में १३५
वष बाट प्रारम्भ हुआ है अतः १३६ में १३५ और जोड़ दिया जाये तो यह विक्रम
सबत् २७१ बन जाता है। या वि० सं० ७७१ में ता मघ भेठ हुआ और कच्छ इसका
बाट हुए इत्यर्थ विक्रम की तीसरी शताब्दि का अन्त वच्छद का समय निश्चय होता है।

इसके बाद जो १०० चक्रवर्ती ने कुटुम्ब का समय विक्रम की प्रथम
शताब्दि निश्चय किया ता प्रमाणों ने अपना मत परिवर्तित कर दिया और पट पाठक
का प्रमाणों में अगले पूर्व मत के ६ वष बाट चक्रवर्ती का मत स्वीकार कर लिया।

२ डा० पाठक ने अपने मत के समय में गण्डकट वस का तृतीय राजा
वर्षिका का लिया हुआ। एक ताम्रपत्र जिसका समय शक सबत् ४ है उन्मिष
दिया है। उक्त ताम्र पत्र में चार श्लोक उद्धृत हैं जिसका अर्थ निम्न प्रकार है।

काट कुटुम्बक म हान वाले तारणाचाय विरागत शास्त्रज्ञा ग्राम में आकर
रहे। उनका शिष्य पुण्यनरि हुए और पुण्यनरि के शिष्य पूर्ण चन्द्रमा की तरह प्रभाषण
हुए। इसी प्रसिद्धि का किछु हुए एक शास्त्रज्ञ उहान उपस्थित किया है
जिसका शक सबत् ७१६ बनाया है।

म पर में डा० पाठक का अनुमान है कि प्रभाषण के गुण के गुद तारणाचाय
का समय यदि ११६ वष पहले मान लिया जाय और जिस कुटुम्बक में तारणा
चाय हुए हैं उन कुटुम्ब का समय तारणाचाय में भी १५० वष पूर्व मान दिया जाय
तो ताम्रपत्र में उल्लिखित शक सबत् ७१६ में म ११६ + १५० = २६६ वष
अप्य लिया जाये तो कुटुम्ब का समय ४५० शक सबत् हो जाता है अर्थात् वि० ५८५
मिद्ध हो जाता है। कनडा टाकाकार कालक और मरुतुन टीकाकार धनुमानर ने
कच्छुद के शिष्य जिन शिवकुमार महाराज के सम्पादन के लिए पञ्चात्मिकाव की
रचना बनाई है व शिवकुमार डा० पाठक के मत में बदबबगा शिव मुनेश वर्मा है जो
उनके अनुमान में शक सबत् ४५० में राज्य करते थे इसमें भी कच्छुद का वि० सं०
२८५ में माना मिद्ध होता है।

३ डा० ल- चक्रवर्ती पाठक के इस कथन को स्वीकार नहीं करते व कि
पुण्यवर्मा का शिवकुमार ने कच्छ पल्लव वस के लिखक वर्मा का शिवकुमार
कल्पित है। क्योंकि स्वन्द और कुमार पर्यायवाची शब्द है।

डा० ए० चक्रवर्ती का कहना है कि पल्लव नरेशों का राजशाही काञ्चीपुरम् में।
ईसा की पूर्व ती शताब्दि में इस नगर की बहुत प्रसिद्धि थी। और चारी और
अब घन का प्रसार या अतः ईसा की प्रथम शताब्दि में पल्लव नरेश एन घन के इति
पाठक अवश्य यह हाम। काञ्चीपुरम् के राजा लिखक वर्मा ने जो दण्ड

डा० ए० चक्रवर्ती ने कुदकुद द्वारा शिवकुमार के सम्बोधन की बात सच मानकर शिवकुमार और पल्लव नरेश शिवस्कन्द वर्मा को एक ही व्यक्ति माना है। पर जयसेन ने जिन महाराजा शिवकुमार के सम्बोधन के लिए पचास्ति काय की रचना का उल्लेख किया है उन्हीं जयसेन ने प्रवचन सार की टीका में शिवकुमार को इस प्रकार निर्दिष्ट किया है मानो वे प्रवचनसार के कर्त्ता हों। इस तरह शिवकुमार के सम्बन्ध में एक ही व्यक्ति द्वारा दो प्रकार का कथन करने से शिवकुमार की स्थिति ढावाडोल हो जाती है।

दूसरे ए० एन० उपाध्ये ने स्कन्धवर्मा, शिवस्कन्ध वर्मा आदि अनेक पल्लव नरेशों को बताकर तथा उनके समय की स्थिति को अनिश्चित बताकर चक्रवर्ती के मत को विशेष आदर नहीं दिया है।

तीसरे वि० की १५वीं शताब्दि के विद्वान् जयसेन के पहले किसी ने कुन्दकुन्द द्वारा शिवकुमार के सम्बोधन की बात नहीं लिखी है अतः शिवकुमार को आधार बनाकर कुदकुद के समय की बात सोचना तथ्यों के अनुकूल नहीं जान पड़ती है। फिर भी हम चक्रवर्ती के इस मत में महमत है कि कुदकुद विक्रम की पहली शताब्दि में हुए है।

प० जुगलकिशोर जी का कुदकुद के समय के बारे में कोई निर्णायक मत नहीं है फिर भी वे इसमें एक मत है कि कुन्दकुन्द वीर निर्वाण के बाद ६८३ वर्ष तक नहीं हुए। लेकिन जब पदावली के अनुसार भूतबलि पुष्पदत्त ६८३ वर्ष के अन्दर ही आ जाते हैं और विबुध श्रोधर के अनुसार कुदकुद ने कोई परिक्रम नाम का ग्रन्थ नहीं रचा तो कोई कारण नहीं कि कुदकुद को वीर निर्वाण के ६८३ वर्ष बाद ही माना जाय पड़े नहीं।

डा० ए० एन० उपाध्ये ने जिन सार भूत पाच बातों पर विचार कर कुन्द के समय का निर्णय किया है उनमें पहली बात के सम्बन्ध में हमारा मतभेद है। अर्थात् रामाग रउ विस्वाम है कि कुदकुद सघभेद से पहले हुए हैं, बाद में नहीं जिसकी चर्चा हम पूर्व में कर आए हैं, कुदकुद का परम्परागत भद्रबाहु का शिष्य होना ठीक है। कुदकुद परमम के कर्त्ता नहीं है यह भी सत्य है। उनकी चौथी बात में भी हमें महमत है।

जहाँ तक कुरल के कर्त्ता का प्रश्न है वह कुन्दकुन्द की रचना नहीं है ऐसी सम्भावना हम भी करने हैं भन्ने ही वह किसी अन्य जैनाचार्य की हो। लेकिन यह सम्भावना हम आधार पर नहीं है कि कुरल के कर्त्ता एलाचार्य ही हैं और कुन्दकुन्द तथा एलाचार्य एक व्यक्ति नहीं हैं।

यों सम्भावना के इन निष्कर्षों में हम महमत हैं कि कुन्दकुन्द ईसा की प्रथम शताब्दि के प्रारम्भ में हुए हैं लेकिन उनमें इतना और जोड़ना चाहते हैं कि ईसा पूर्व प्रथम शताब्दि का इत्यादि भी उनमें सम्मिलित करना चाहिए।

बुन्दबुन्द का समय

नम्बर है और स्कंध वर्मा का प्रथम नम्बर है। इनका अपना कोई भी समय नहीं दिया
मात्र चायबाल सम्बन्धी वर्षों का मर्यादा दी है। अतः शिवम्ब 'प्रथम' का शिवबुम्ब
होने की केवल सम्भावना की जा सकती है कुछ निश्चित नहीं कहा जा सकता।

पाचव बुन्दबुन्द का बुन्द काय क कला क मन्त्र १ म ग्यापुती का कला
है कि जन परम्परा कुरल का गलाचाय की कला मानता है और चकि गलाचाय और
बुन्दबुन्द एक ही ध्यति है समन्वित बुन्द क कला क कले यह कला शोकना है।
उपाध्ये हम बुन्दबुन्दगिन्याय कहते हैं। उनका कहना है कि जय नव गन्ध और
एलाचाय के एक हान क दोस प्रमाण नहीं मिले ज्ञान नव बुन्द का कला का गला
नहीं कहा जा सकता।

हम प्रकार मन्त्र विचार के बाद हा पाचव म निरूपण पर पत्र है कि
परम्परा क अनुमात्र कला का समय ईसा पूर्व प्रथम शताब्दि का पुरातन मन्त्र माना है
यदि पटल-हागम की गला कला से पहले मानली जाता है तो उनका समय ईसा का
दूसरी शताब्दि का मध्यकाल मिल्ता होता है। यदि मकरा क तादृशपत्र १ का
देखते हैं तो उनका समय ईसा की तीसरी शताब्दि का मध्यकाल निश्चित होता है।

इन सब क बात निरूपण रूप में व क्षणता मत देने हैं कि बुन्दबुन्द ईसा का १-२
शताब्दि क प्राग्भूत म हुए हैं।

पहिल कलाकला जी ने की उस पांच मुठों पर विचार किया है और परम्परा
की कदबद की गला मानकर अपना मत प्रकट किया है कि बुन्दबुन्द का समय विष्णु
की तीसरी शताब्दि का पुरातन अवस्था ईसा की दूसरी शताब्दि का मन्त्राद है

हम प्रकार कला क समय निणय करने वाले विद्वानों का महामुनिज अभिप्राय
है। इन सब अभिप्रायों पर विचार करने के बाद निरूपण रूप में बुन्दबुन्द मना का
समय है।

निरूपण

तित्ययर भक्ति

इसमें २४ तीर्थकारो की स्तुति सुन्दर प्राकृत पद्यो मे की गई है ये पद्य गाया रूप ही है। प्रत्येक तीर्थकर के नाम का पृथक्-पृथक् उच्चारण किया गया है दैवसिक प्रतिक्रमण मे सम्पूर्ण अतीचारो की विशुद्धि के लिए चौबीस तीर्थकर भक्ति कार्योंत्सर्ग करने की प्रारम्भ में प्रतिज्ञा की गई है। गाथाओ की सम्पूर्ण सख्या आठ है।

सिद्ध भक्ति

इसमें १७ गाथाएँ हैं। पहले सामान्य सिद्धो की वन्दना की है इसके बाद तीर्थकर सिद्ध और इतर सिद्धो की वन्दना की गई है। इतर सिद्धो मे जल, स्थल, आकाश से सिद्ध होने वाले, अन्तर्कृत सिद्ध, उत्तम मध्यम जघन्य अवगाहना वाले सिद्ध, ऊर्ध्व, मध्य पाताल से होने वाले सिद्ध, छ कालो मे होने वाले सिद्ध, उपसर्ग जयी सिद्ध अनुपमर्गी सिद्ध, द्वीप और समुद्र मे होने वाले सिद्ध इन सबको नमस्कार किया गया है। आगे इन सिद्धो के और भी भेद किये गये हैं। इसके बाद सिद्धो के सुखातिशय का वर्णन है उनकी आकार स्थिति का वर्णन है। सिद्धि भक्ति के फल का वर्णन है। यो सिद्धो की वन्दना करके इच्छामि भते, पाठ दिया है। इस भक्ति से सिद्धो के स्वरूप पर अच्छा प्रकाश पड़ता है।

सुदभक्ति

मन्त्र मे इसका नाम श्रुत भक्ति है। जिसे शास्त्र भक्ति भी कहा जाता है। सम्पूर्ण गाथाओ की मट्टा ११ है। प्रारम्भ मे सिद्धो को नमस्कार पूर्वक आगे, १२ प्रकार के श्रुत को नमस्कार किया गया है। इसके बाद ग्यारह अंगो के नाम तथा बारहवें अंग के पृथक्-पृथक् भेद प्रभेदो का वर्णन है, एव पूर्वगत भेद के पदो की सख्या है जन्तु मे श्रुतधारियो की स्तुति करते हुए जितेन्द्र मे श्रुत लाभ की प्रार्थना की गई है। तथा इच्छामि भते पाठ है।

चारित्र्य भक्ति

यह मन्त्राचारित्र्य की भक्ति है। गाथाओ की मट्टा १० है। इसमें बर्द्धमान भगवान की नमस्कार कर पाँच प्रकार के चारित्र्य का कथन है। बाद मे मूलगुण और अंगगुणो की गिनती है, द्वेष, मोह और अनादर मे उनमे की गई हानि की क्षमा करने की प्रार्थना है और सिद्धो को नमस्कार करते हुए उस हानि का प्रत्यादयान किया गया है। जन्तु मे इच्छामि भते बर्द्धकर मन्त्रान्वित कार्योंत्सर्ग का विधान है।

दोनों मे अग्निदान अवगार का माधु परमेष्ठि मे है उस भक्ति मे अवगार

आचार्य कुन्दकुन्द ने इसको निवारण काण्ड" नाम भी दिया है।^१ निवारण प्राप्त, मुनियों में अर्गल देव, जिवण कुंड नहीं है। इसमें निवारण क्षेत्रों के साथ अतिशय सेतो-की भी वदना की गई है। अतः मे इच्छामि भते कहकर निवारण भक्ति सम्बन्धी कार्योंत्सर्ग पाठ पहले की तरह ही दिया गया है। सम्पूर्ण गाथाओं की सख्या २७ है।

पंच परमेष्ठि भक्ति

इसमें ७ गाथाएँ हैं। पहली गाथा से लेकर पाचवी गाथा तक क्रमशः अरहत सिद्ध, आचार्य उपाध्याय और सर्व साधु को उनके गुण वर्णनपूर्वक नमस्कार किया गया है। छठवी गाथा में इस भक्ति का फल लिखा है और सातवी गाथा में सामूहिक इष्ट प्रार्थना की गई है अन्त में पचम हागुरु भक्ति सम्बन्धी कार्योंत्सर्ग पाठ है।

उक्त आठ भक्तियाँ कुन्दकुन्द कृत हो यह केवल भक्तियों के टीकाकार श्रीप्रभाचन्द्र ने ही लिखा है। इसके स्मरण में न कोई परम्परा है न कही उल्लेख है। फिर भी इनकी रचना इस बात की साक्षी है ये कुन्दकुन्द कृत ही होना चाहिए। "प्रवचनसार" में मुनि के लिये देस कुलजाइ शुद्धा शब्द का प्रयोग किया है। आचार्य भक्ति से यहाँ भी इन्ही शब्दों की आवृत्ति की गई है। अन्य गाथाओं में भी पद रचना भाव और शैली को देखते हुए वे कुन्दकुन्द की ही प्रतीत होती है।

यहाँ केवल आठ भक्तियों का ही वर्णन किया गया है। इनकी पूर्ण सख्या दस है। इसमें नदीश्वर भक्ति एवं शांति भक्ति का उल्लेख है किन्तु परिचय देने जैसी कोई आवश्यकता न समझकर उनका उल्लेख नहीं किया गया है। मुनियों को अपनी दैनिक चर्याओं में इनकी बड़ी आवश्यकता होती है। और एक व्यवस्था दाता की दृष्टि में कुन्दकुन्द द्वारा इनका निर्माण आवश्यक प्रतीत होता था। इस दृष्टि से यह भी सम्भव प्रतीत होता है कि मूलाचार ग्रन्थ जो बट्टेकर के नाम से प्रचलित है वह गुरुद की ही कृति हो—अनेक विद्वानों ने मूलाचार को कुन्दकुन्द की ही कृति बतलाया है। जय मुनियों में आचार विभिन्नता आ गई तब मूल सध के अग्रणी आचार्य कुन्दकुन्द की यह आवश्यकता या कि वे मुनियों के मूल आचार पर कोई ग्रन्थ लिखते—मूलाचार एनी आग्रयना का परिणाम हो सकता है। अतः इसके कुन्दकुन्द कृत होने में कोई संशय नहीं है।

१. भोजन परत निवान निवृद्धकपि भाव सुद्धोए
भक्ति परम सुख पछा मो नहइ निव्वान

सुन्दर की विद्या

साधुओं की वन्ना की गई है सबसे पहले अत्रि पूर्वक मुकुटित हुम्त हाकर वास्तविक
 दुनों से साधु की स्तुति करने की प्रतिज्ञा की गई है। पुन मिथ्या-ब का परिचाय कर
 सम्पन्न धारण करने के साथ जो मुनि बन गये हैं उनकी वन्ना की गई है। उन
 मुनियों के विषय में बताया गया है कि वे गगन-मय रहित हैं तिर्यक १ रहित नान
 गन्धों से परिपूर्ण हैं तीन गारव रहित हैं त्रिकरण में युक्त हैं कपार मयन वन्न
 बने हैं धनुषगति मसार में भयभीत हैं। पाव प्रसार के आश्रय में रहित पर्वत-जयी
 हैं। पुन धनधान को लेकर साधुओं की वन्ना की गई है चौदह अक्षर पार्ष्ण में रहित
 हैं चौदह पूर्वों के पाठी हैं और चौदह मल में जो रहित हैं उनकी वन्ना करना ॥

इस अत्रि से साधुओं के आतापन योगादि का वन्न है नाना प्रकार के आत्मता
 का वदन है अनेक प्रकार की श्रुत्या का वन्न ॥ अतः म जिनका त्रिन उपमग
 त्रित इन्द्रिय जितपरोपहृ त्रितवषाय त्रितगर्भा त्रिन मृग ॥ अतः म जिनका त्रिन उपमग
 ममहार बिजा गया है। तथा मय की दृष्ट ममार्ति के लिए तब स्वयं के लिए ॥ म
 क्षय का प्रायना की गई है। इस प्रकार ७ गायत्री में अतः म जिनका त्रिन उपमग का वन्न ॥

आध्यात्मिक भक्ति

यह भक्ति पाठ आचार्य परमहंस में मन्त्रधिय ॥ ओं मन्त्र १ परम पर
 मयन कामना की गई है कि देश कुल और ज्ञान में शुद्ध विष्णु मय वन्न का
 मयुक्त है आचार्य ॥ सुन्दर धारणा में मन्त्र मय मयन प्राप्त है। आचार्य का
 स्वयं परमेश का ज्ञान आगम और युक्ति में जीवार्ति पन्थों का ज्ञान मन्त्र का
 मयमयन में मयय बड़ाया गया है मन्त्र अनिर्विकृत उक्त वन्न पृथा व ॥ मयन
 मयिह वारणा तथा वरित्त आचार्य करने वाला का प्रवर्तितता बताया गया है।
 सुन्दर लिखित है कि ये आचार्य उत्तममयान में पृथा के समान त्रिमय-आव म
 मयन जल के समान मययन का जलान के लिए अत्रि के समान अमग हयन में बाय
 के समान है। तथा मयन की तरह निदरल्य और मयन का नष्ट मयन है। मय
 मुनिधर्य के धारणा में मयमयन करता है। इत्यादि आचार्यों का आचार्य धारण का
 लिखित है। गायत्री की मयना १० है। अतः ये आचार्य भक्ति मयन १ बाय मयन का
 लिखित है।

जिज्ञासु भक्ति

- ६ जिनमुद्रा अधिकार मे बताया है कि जहाँ दृढ सयममुद्रा, इन्द्रियमुद्रा और कपायमुद्रा होती है वहाँ जिनमुद्रा होती है।
- ७ ज्ञानाधिकार मे ज्ञान का महात्म्य बताते हुए लिखा है कि मतिज्ञान जिसका धनुष है, श्रुत जिसकी डोरी है, रत्नय जिसके वाण है और परमार्थ जिसका लक्ष्य है वह मोक्षमार्ग से स्थलित नहीं होता।
- ८ देवाधिकार मे धर्म अर्थ काम को देने वाले को देव बताया है।
- ९ तीर्थाधिकार मे सुधर्म, सम्यक्त्व, सयम, तप ज्ञान को तीर्थ बतलाया है।
- १० अर्हंत अधिकार मे नाम अर्हंत स्थापना अर्हंत और भाव अर्हंत के स्वरूप का वर्णन है।
- ११ प्रव्रज्या अधिकार मे दीक्षा कैमी होनी चाहिए इस पर विस्तृत प्रकाश डाला है। मूलसंघ मे जो दीक्षा का रूप था उसी का इसमे मूर्तिमान वर्णन है।

इस प्रकार ५६ गाथाओं मे उक्त ११ अधिकारों का वर्णन है। ६० वीं गाथा प्रतिज्ञा निर्वाह की है। और शेष दो गाथाएँ प्रशस्ति रूप है जो क्षेपक मालूम पड़ती है। इस प्रकार समुदाय गाथाएँ ६२ है। यह पाहुड पिछले सभी पाहुडों से बड़ा है।

भाव पाहुड

इस प्राभृत मे १६३ गाथाएँ हैं जिनमे भावों की प्रधानता से वर्णन है। मगल के बाद ही इसकी पहली गाथा मे बताया है कि भावलिग मुख्य है द्रव्यलिग मुख्य नहीं है। आगे इसी आधार पर लिखा है कि भावों से रहित पुरुष की सिद्धि नहीं होती। सम्यक्त्वभाव के बिना इस जीव ने कुगतिथों के दुख उठाये हैं। कोदर्पो कल्विपी आदि भावनाओं को भाकर यह जीव द्रव्यलिगी बना रहा पार्श्वस्थादि भावनाएँ भाकर इमने अनेक दुख उठाये। भावों मे, (सम्यक्त्व मे) रहित होकर ही इमने जन्म मरण के दुख उठाये हैं। सम्यक्त्व से हीन द्रव्य श्रमण के लिये ऐसा कोई स्थान नहीं है जहा वह जीया मरा न हो। एक अंगुली मे ६६ रोग होते हैं तो मनुष्य शरीर मे कितने रोग होते होंगे उन सबों मे इस जीवने महा है। भावों से मुक्त हो मुक्त ब्रह्म जा मरना है वस्तु वाच्यों से मुक्त मुक्त नहीं है।

वाच्यवति स्टोर नमधी होकर भी मानकपाय करने से कितने ही काल तक बन्धुपि रहे। मरुत्तिग मुनि देह और आहारादि मन्धी व्यापार मे मुक्त होकर भी निराश करने के कारण श्रमण भाव को प्राप्त नहीं हुये। इसी प्रकार वसिष्ठ मुनि वाच्यमुनि, दीर्घावन मुनि इन सभी ने द्रव्य श्रमण बन कर अनन्त समार को बढाया। शिरस्त्रास भाव श्रमण होकर मुक्ता पत्तियों मे वैष्टित होकर भी परित मगरी रहा। भवन्ते मगल भव वा पापी गीत भी भाव श्रमण नहीं बन सका किन्तु शिववृत्ति प्राप्त करने के लिये हीन, मानव कपाय हीन, आत्मा मे तीन माधु भावनिगी है।

लिखा है कि चाण्डि हीन ज्ञान कार्यकारी नहीं है तथा सम्यक्त्वहीन तप कार्यकारी नहीं है। ज्ञान और तप से युक्त होकर ही निर्वाण को प्राप्त कर सकता है। कुन्द-कुन्द का मिद्धान्त है दुःख से की गई ज्ञान की आराधना ही ज्ञान का स्वायत्त प्रदान करती है। आगे चलकर उन लोगों की आलोचना की गई है जो इस काल में ध्यान की मभावना नहीं मानते। उन्हें अभव्य और समार सुखरक्त माना गया है तथा लिखा है कि इस भग्न क्षेत्र दुःख का काल में धर्म ध्यान होता है, जो यह नहीं मानता वह अज्ञानी है। जिनलिंग धारण कर जो पाप मोहित है, पञ्च चेल में आसक्त है, ग्रन्थ रचते हैं, अथ कर्म करते हैं उन्हें मोक्ष मार्ग से रहित बताया है। इससे विपरीत साधु को निर्वाण का अधिकारी बतलाया है। इस प्रकार ८५ गाथा तक श्रमण को उपदेश कर आगे श्रावको को उपदेश दिया है कि जो सम्यक्त्व धारण करे उसी के अष्ट कर्मों का विनाश होता है। श्रावक के लिये सम्यक्त्व का लक्षण बतलाया है कि हिंसा रहित धर्म में, १८ दोष रहित देव में, तथा निग्रन्थ गुरु में श्रद्धा करना सम्पूर्ण दर्शन है। सम्पूर्णदृष्टि श्रावक जिनदेव के उपदिष्ट मार्ग का आचरण करता है, विपरीत करने वाला मिश्रदृष्टि है। अधिक क्या? सम्यक्त्व गुण है, मिथ्यात्व दोष है जिसमें रुचि हो वह धारण करो। इस प्रकार श्रावक का वर्णन कर पुनः साधु सबधी कुछ विवरण दिया है और अन्त में आत्मा ही मुझे रण हो इस प्रकार मंगल कामना की गई है।

यहाँ ६ प्राभूतो की मरणा पूरी हो जाती है। श्रुतमागर ने जो वस्तुतः श्रुतमागर है इन्हीं ६ प्राभूतो पर टीका लिखी है जो माणिक्यचन्द्र ग्रन्थ माना में प्रमाणित है।

कुल्लुद की रखवाई

भावहान नमता दुस का कारण है। बाहर पराग का नग नेरह बिना पावना
 बाहिर ओर मावना हाथी का पानाकृण म वन म व ना नाति। जनी म वन
 घोर वना म व न का नर म व र्मा र पान निन ११ ११ मा स कर १
 बाहिर। पूरा वन घाति की गुण व न के घे ११ ११ मा ११ घ र पानिम
 को घम बहल है। हमका भावना कना बा। ११ ११ का म ११ ११ मा ११
 मरव जाना है। घम भावना र्मा र पानि व ११ ११ व न व न का ११ मा व
 घमल मुसो की परम्परा प्राप्ति व न ११ ११ व न व न का ११ मा व
 है। भाव श्रमणों का घान जो माव व न ११ ११ व न व न का ११ मा व
 घमल घान कुल्लु म मगा व न का का ११ ११ व न व न का ११ मा व
 घनता विरता म व है मरद व घे व न र्मा र पान ११ ११ मा व म व ११
 घाट है। वि ११ न दान नान का ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 का उडा व विवा व भगव न पुर्य घ ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 घनवर्ग बलराम नागदल द ११ न व न म ११ ११ व न व न का ११ मा व
 करते है वहा तक वि मिडि मुवा का भा व व न ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११
 मुम दशनगान बाहिर का मुडि प्र न व ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 हम प्राभन म द घ रमल घे भा ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 हमने धनुगार हा व मुवा म घा व न का ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 रवादि गा मु घे दध विवा घ ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 मुनर बाह्यना म र्मा र पान है।

मोवसपाहुद

यह प्राभन है ६ माघ मा म मगा व ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 मागा व वरम पद का कहन बा ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 प्रमिड बागा व तान ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 मरव का कनगागा व म व न म र्मा र पान ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 बहिरागा का हाट व घ व न मा म घा ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 बाहिर। मरव बा ११ माघ मा व न मा ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 दधन व नागा है। बा म व न मा व न ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 उनी घ निर्वाण की प्रा व न व न ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 है घोर यह प्रमिड व ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 है घोर ओ व न मा म व न मा ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 हमर बा म व न व व न व व न ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 बा म घ्याव न मा म व न व न ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११
 वषर्मा म व न मा म धनुगार हागा बा ११ ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११ मा ११

लोभुष यदि मोक्ष प्राप्त कर ले तो दशपूर्व का ज्ञानी रुद्र नरक क्यों गया । विषय विरक्त प्राणी शीघ्र ही ग्रहन्तु पद को धारण कर लेता है । सम्यक्त्व ज्ञान, दर्शन, तप वीर्य, इन पचाचांगों को पालन कर वायु प्रेरित अग्नि की तरह यह शीघ्र पुरातन कर्मों को नष्ट कर देता है । जिनवाणी से सार ग्रहण करने वाले विषय विरक्त तपोधन धीर शील रूपी जल में स्नान करके निर्वाण सुख को प्राप्त करते हैं । ग्रहन्तु में यदि प्रशस्त भक्ति है सम्यक्त्व में विशुद्धि है, विषय विरक्ति पूर्ण शील है तो फिर ज्ञान और कैसा होता है ।

इस प्रकार शील को लेकर सक्षेप में यह सुन्दर उपदेश है। मात्र ज्ञान की महत्ता गाने वालों को यह एक उपालब्ध दिया है कि भक्ति, सम्पत्तव और विषय विरागता, (शील) इनमें अतिरिक्त और ज्ञान नाम की कोई दूसरी वस्तु नहीं है। इसमें केवल ४० गाथाएँ हैं। इसकी कोई प्राचीन अर्वाचीन संस्कृत टीका नहीं है। केवल ५० सदासुखजी की हिन्दी वचनिका है जो लगभग १०० वर्ष पुरानी है 'ग्रन्थ-पाठ' में यह ग्रन्थ हिन्दी टीका सहित छपा है।

प्रवचनसारः—

प्रवचनमार आचार्य कुन्दकुन्द की सुन्दर कृति है और समयसार के समान ही इमता जैन समाज में आदर है। इसकी अनेक गाथाएँ जैन आचार्यों ने अपने ग्रन्थों में उद्धृत की है। 'चारुत्त नवुत्तमो' इसी ग्रन्थ की ७वीं गाथा का पहला चरण है जो जैनो में वेदान्त के 'तत्त्वमसि' महावाक्य की तरह प्रसिद्ध है। जैन शास्त्र भडारो में प्रवचन-मार प्रायः सर्वत्र उपलब्ध होगा और इसकी प्रामाणिकता को असंदिग्ध रूप में स्वी-कार किया जाता है।

इसमें तीन अंग-विभाग हैं—१ ज्ञानाधिकार २ ज्येष्ठत्वाधिकार ३ चरित्रा-
धिकार । ज्ञानाधिकार में जिनपर अमृतचन्द्र आचार्य की टीका है, ६२ गाथाएँ हैं किन्तु
अन्य दो भागों की संख्या १०१ गाथाएँ हैं । ज्येष्ठत्वाधिकार में १०८ गाथाएँ हैं
चरित्राधिकार की भाष्यवृत्ति के अनुसार ११३ गाथाएँ हैं, इसी प्रकार चरित्राधि-
कार में ११३ गाथाएँ हैं जो ज्ञानाधिकार की भाष्यवृत्ति के अनुसार ६७ गाथाएँ हैं । इस प्रकार कुल
२३३ गाथाएँ हैं ।

[illegible]

लिंग है। इन दोनों लिंगों को ग्रहण कर गुरु को नमस्कार कर उनसे व्रत और साधु की आचार विधि को सुनना चाहिये यही श्रमण का स्वरूप है।

इसके बाद २८ मूलगुणों को बताने हुये उनमें प्रमादी श्रमण को छेदोपस्थापक बतलाया है। लिंग ग्रहण करने में दीक्षा दाता को गुरु बतलाया है और सवि-वत्प छेदोपस्थापना समय देने वाले तथा छिन्न समय को प्रतिसधान करने वाले गुरु को निर्घाक बतलाया है। इसके बाद श्रमण को किस प्रकार अपने श्रामण्य का निर्वाह करना चाहिये इसका विस्तृत उपदेश है तथा प्रसंग वश उत्सर्ग अपवाद विधि का वर्णन है। तथा आत्मा को न जानने वाले श्रमण को श्रमणामास कहा है। अन्त में परम वीतराग भाव प्राप्त साधु को ही श्रामण्य, दर्शन, ज्ञान और निर्वाण होता है और वही सिद्ध है इस प्रकार कहकर उन्हें नमस्कार किया है।

प्रवचनमार अत्यन्त गूढ़, गंभीर और महाग्रन्थ है। ज्ञान, ज्ञेय और श्रामण्य का इतना सुन्दर विवेचन हमें जैन वाङ्मय में नहीं मिलता। इसकी प्रत्येक गाथा अपने आपमें महा अगम और विस्तृत ग्रंथ है। ये गाथाएँ नि मन्देह गाथा सूत्र हैं जो न मालूम कितने आगम ग्रंथों को अपने अन्दर छिपाये हुए हैं। प्रत्येक पद और वाक्य पर कुन्दकुन्द के सिद्धांत ज्ञान और जैनशामन के दीर्घ अनुभव की छाप है। ग्रंथ का जैमा नाम है उसका पूर्ण निर्वाह किया गया है। मारा ग्रंथ शृङ्खलावद्ध है और तार में पिरोये हुए मोतियों की तरह यह प्रवचनों का सार ही नहीं है किन्तु हार भी बन गया है। कुन्दकुन्द भी यह अनुपम कृति जैन वाङ्मय का अमूल्य रत्न है।

उस पर आचार्य अमृतचन्द्र की तत्व दीपिका और जयसेन की तात्पर्यवृत्ति दोनों ही टीकाएँ मनोहार हैं। तथा कुन्दकुन्द के भावों का दिग्दर्शन कराने में समर्थ हुई है।

पञ्चास्तिकाप

अतः ही इयं स्वभाव वं धारण उभय उत्पाद व्यय धीयः होने रहे । गुदात्मा के शरीरिण मुख दुःख नहीं हान और न उत्तम ज्ञान से कोई परोक्ष रहता है । परोक्ष इमनिने नहीं रहता कि ज्ञान जय प्रमाण है और जय लोकाताक है अतः ज्ञान भी साक्षात्को प्रमाण है । अग्नि आत्मा ज्ञान प्रमाण है अतः ज्ञान का तरह आत्मा भी सत्य नहीं है । इस प्रकार म कुटुम्ब न वेत्ता त मा य आत्मा के मन्त्रगत्य का जिस प्रकार समन्वय किया है यह पठनीय है । परमपञ्च की मन्त्रव्यापारता वं अनुसार कुटुम्ब ने अन्तर्म जिनद्र की अपने सधों के आधार पर मन्त्रगत मिष्ट किया है और जगत् क सम्पूर्ण पदार्थों को अन्तर्मगत मिष्ट किया है । इस समन्वय मन्त्र उतापना विवेचन बसा ही हृदयग्राह्य है । इसका बाद महक मन्त्रका जाना हृदय भी जिस प्रकार बन्ध रहित है इसका विवेचन है । समन्वय की मिष्टि म कुटुम्ब कहते हैं कि जो पञ्चातिन पदार्थों का युगलन नहीं जानता है वह अतः पर्याय बात एव इयं की भी नहीं जानता और जो एव इयं का भी नहीं जानता वह सबका नहीं जानता । इसी प्रमाण म कुटुम्ब ने मन्त्र वं धारणाधिक मुख का अज्ञान के सिद्धि अथवा तक पूर्ण विवेचन किया है ।

पञ्चतत्त्वाधिकार म इयं की गुण पर्याय मय अज्ञान हृदय कुटुम्ब वं पञ्च पर्याय के अनुसृत जीव का परममय बताया है । इयं का लक्षण सत् कहने के इच्छु कुटुम्ब स्वरूप गत और सादृश्य सत् व भेद म सत् का दो प्रकार का अन्तर्गत है तथा सत् की ज्ञानाध्यय धीयःसमन्वय अन्तर्गत दाता म स्वरूप भेद तथा दाता भेद का नियम करत है । माय हा सत्ता और इयं म अन्तर्गत गुण गुणा भाव भी शरीरार करता है । कुटुम्ब ज्ञान और जय जय की आत्मा हा माना है । यही तब ज्ञान सामान्य का जगत् कर माये १८ गायामा म जय अन्तर्गत आत्मा किन्तु इयं का अज्ञान किया है । पुनः ज्ञान जय विज्ञान द्वारा माये त विभक्त व्यवहार जीव का विवेचन करते हृदय सिद्धा है कि चार प्राणों म जीने वाला जीव है । य प्राण गोदूतनिक है । इसी पुनःग इयंरूप पर माया के कारण इसकी नारकानि पर्याय हानी है अन्तु यह जीव साधुल पर इयं स रहित है ।

तीसरे आदि अधिकार म आगन्तु प्राप्ति करने की प्रणाली करत हृदय दिया है कि दाता का इच्छु अपने कुटुम्बीजनों म अनुमति सबर पञ्चाचारपुनः पुनःरूप बया विनिष्ट आचार वं ज्ञान आचार दाता प्रण कर विनिष्ट हृदय माना कि पञ्चरूप धारण करने आदि । पुनः अज्ञानादत कि ज्ञान भेद म पूर्ण विनिष्ट करत माया स रहित इस प्रकार अन्तर्गत धारण करने आदि । तथा पूर्ण धारण म रहित होकर उपवास और मायो की पुष्टि रगता अयं की अयं न रहता यह माय

१ साधनगो विवेचनहो सत्य विषय साधन जयदि अज्ञा ।

आचार्य हो यं जिनो विवेचनहो सत्य त मलिता । प्रवचनगो, अ० १ पा० १९

आचार्य अमृतचन्द्र ने समय शब्द की निरुक्ति इस प्रकार की है— 'समयतः एकत्वेन युगपज्जनानि गच्छति चेति' एक रूप से एक ही काली में जानता है और तद् रूप परिणमन करता है उसे समय कहते हैं।

कुन्दकुन्द ने आत्मा को ज्ञान स्वरूप माना है जबकि अन्यत्र (जैसा कि आगे विवेचन किया जायगा) ज्ञान को अचेतन और प्रकृति का धर्म माना है। जो जिस स्वरूप होता है उसकी परिणति भी उसी रूप होना चाहिये। परिणमन से बिहीन कोई द्रव्य नहीं है और न स्वरूप से विपरीत किसी का परिणमन होना है। लोहे का परिणमन लोह रूप ही होता है और स्वर्ण का परिणमन स्वर्ण रूप होता है, लोहा स्वर्ण रूप परिणमन नहीं करता और स्वर्ण लोह रूप परिणमन नहीं करता^१। अतः ज्ञान जब आत्मा या चैतन्य का धर्म है तब आत्मा का परिणमन चैतन्य रूप होना चाहिये।

उमास्वाति ने उपयोग आत्मा का लक्षण बतलाया है^२। और साथ ही उपयोग के ज्ञान और दर्शन दो भेद किये हैं^३। टीकाकार पूज्यपाद आचार्य ने उपयोग की व्याख्या करते हुए लिखा है चैतन्य के अनुरूप परिणाम को उपयोग कहते हैं^४। अतः यह निश्चित है कि द्रव्य का परिणमन उसके स्वरूप के अनुरूप ही होता है। और कोई द्रव्य बिना परिणमन के होता नहीं। आत्मा एक द्रव्य है अतः उसका परिणमन भी आत्म द्रव्य के स्वरूप के अनुरूप ही होना चाहिये। अमृतचन्द्र की दृष्टि में आत्मा मान्य के पुनर्गम की तरह परिणमन रहित कूटस्थ नित्य नहीं हैं, प्रत्युत उसके स्वरूप और परिणमन में एकरूपता होना चाहिये। अपने इसी अर्थ को द्योतन करने के लिए उन्होंने ऊपर समय शब्द का निरुक्त्यर्थ दिया है। 'अयं गतो' अयं घातु का अर्थ गमन करना और जानना दोनों हैं। आत्मा के निरुक्त्यर्थ से भी यही ध्वनित होता है^५। अपनी इस निरुक्ति की विगद व्याख्या में अमृतचन्द्र आचार्य लिखते हैं —

जो नित्य ही परिणमन स्वभाव में स्थित होने से उत्पाद व्यय धीव्य की प्रमाणन गना रा अनुभव होता है अतः प्रत्येक परिणमन में चैतन्य स्वरूप होने से गना प्रमाणन दर्शन ज्ञान व्योति स्वरूप है, अनन्त धर्मों का आवार होने में धर्मों के नष्ट होने से प्राप्त द्रव्य है, अम और अम रूप परिणमन करने के विविध

कर्म नो कर्म किंचित् भी स्पर्श न करें तथा मैं एक हूँ, शुद्ध हूँ निरजन हूँ इस प्रकार चिंतन करे तो यह शीघ्र ही कर्म रहित आत्मा को प्राप्त कर लेता है।

सवर के लिए सबसे पहले आवश्यक है आश्रय के कारण मिथ्यात्वादि अध्यवसानो को रोके। इन अध्यवसानो के रूकने से आश्रय का निरोध होगा। कर्मों के अभाव से नो कर्मों का अभाव होगा और जो कर्मों के अभाव से ससार का अभाव होगा। इस प्रकार सवर-भाव आत्मा का अपना ज्ञान भाव ही है जो मुक्ति का कारण है।

आश्रय का निरोध हो जाने के बाद पूर्व निवृद्ध कर्मों की निर्जरा होने लगती है यह निर्जरा द्रव्य और भाव से दो प्रकार है। ज्ञानी के इन्द्रियो द्वारा चेतन अचेतन पदार्थों का उपभोग होने पर दोनो प्रकार की निर्जरा होती रहती हैं जबकि अज्ञानी के उम उपभोग में बंध होता है। इन्द्रिय भोग यद्यपि बंध के ही कारण है फिर भी ज्ञान और वैराग्य की सामर्थ्य से ज्ञानी तत्तत्त्व बंध से वञ्चित रहता है। उदाहरण के लिए औषधियों के प्रयोग का ज्ञाता वैद्य बिप खाकर भी बिप के परिणाम को जैमे नहीं मोगता तथा व्याधि प्रतीकार के लिये प्रतिप्रक्ष औषध मिश्रित मय को ग्रन्थि में पीने वाला व्यक्ति मय के प्रभाव को जैसे अनुभव नहीं करता। उमी प्रमाण ज्ञानी पुदगल कर्मों के फल का भोगता हुआ भी ज्ञान वैराग्य के बल से तर्मेदवन नहीं जाता। लोक में देखा जाता है कि सेवक कार्य करता हुआ भी उम कार्य में फल का भोगता नहीं होता क्योंकि वह उसका स्वामी नहीं है। अतः लाभ हानि का जो हर्ष विषाद स्वामी को होता है वह सेवक को नहीं होता। यान्तर में ज्ञानी तर्मे के फल को अपना स्वभाव नहीं समझता। रागादि भावों को भी वह पौद्गलिक कर्मों का परिणाम ही मानता है अपना नहीं। परमाणुमात्र भी रागादि को आत्म का स्वभाव मानने वाला तो आत्मा को ही नहीं जानता भले ही वह शास्त्र का परमगण हो। तिमने शुद्ध आत्मा को ही अपना परियह माना है वह ज्ञानी भला पर द्रव्य को अपना जैसे मान सकता है, पर द्रव्य के विनाश को देखता हुआ भी कभी उमे अन्नता मानने को तैयार नहीं होता वह अन्न पान करता है फिर भी उसका अन्विष्टक भाव तर्मे में तत्तत्त्व पानादि का परिग्रही नहीं है। प्राप्त भागों को वह वियोग बुद्धि में देखता है, यन्नाद भावों को वह इच्छा नहीं करता। इनलिए कर्म के बीच में पड़ा हुआ ज्ञानी कर्म से तिन नहीं होता जैसे स्वर्ण कीचट में चटकर भी कीचट के प्रभाव को नहीं समझता करता जबकि तैरे ही तरह अज्ञानी कर्म से बंध जाता

परिग्रहपरिधान मे अध्यवसान ही केवल वध का कारण है। बाह्य वस्तु को आधार बनाकर यह जीव जो भाव करता है उसमे भाव ही जीव के वध के कारण है उस आधारभूत वस्तु से वध नहीं होता। इसलिये मे अमुक को दुखी या सुखी करता हूँ, वधना या छुड़ाता हूँ इस प्रकार की मूढ बुद्धि करना निरर्थक है और मिथ्या है। भला जब अध्यवसान के कारण जीव कर्म के द्वारा वधता और छूटता है तो दूसरे जीव का तो उसमे कोई व्यापार ही नहीं रह जाता फिर भी यह जीव अध्यवसान के द्वांग नारक, तिर्यंच, देव मनुष्य आदि पर्यायो को अपना मानता है पाप, पुण्य, जीव अजीव लोक अलोक मे भी अहंकार और ममकार करता है। जो साधु इस प्रकार के अध्यवसान नहीं करते वे शुभ या अशुभ कर्म से बन्ध को प्राप्त नहीं होते। व्यवहार नय को निषिद्ध बताया ही इसलिये है कि व्यवहारनय रूप अध्यवसान रखने से कर्म-बन्ध होता है। निश्चयनय रूप शुद्ध आत्मा के चिंतन से कर्म वध नहीं होता। अभव्य आगम कथित व्रत, समिति, गुप्ति, शील आदि का पालन करता हुआ भी मात्र व्यवहार रूप अध्यवसान रखने के कारण अज्ञानी मिथ्या दृष्टि बना रहता है। भले ही वह ग्याह अग का पाठी हो पर मोक्ष तत्व का श्रद्धान न करने से वह ज्ञान (आत्मा) ही अवहेलना करता है अतः एकादशाग का पाठ उसका कार्यकारी नहीं है। धर्म के श्रद्धान ने वह व्रत शीलादि का पालन करता भी हो पर धर्म को भोग का ही कारण नमभना है कर्मक्षय का कारण नहीं मानता। इसीलिये व्यवहारनय को प्रतिषेध्य और निश्चय नय को पो प्रतिषेधक माना है। व्यवहारनय आचारादि अंगों को ज्ञान, जीवादि तत्त्वों को दर्शन और पटकाय के जीवों को चरित्र मानता है जबकि निश्चयनय आत्मा में ही ज्ञान, आत्मा को ही दर्शन आत्मा को ही चरित्र, आत्मा को ही प्रत्यान्यान सवर-योग मानता है इसलिए आत्मा निश्चय नय से अपने आप मे शुद्ध है रागादि भाव रूप अवस्थान जो व्यवहार नय के विषय है उनमे रहित हैं फिर भी आत्मा रागादि रूप प्रवृत्तमान रहता है उनका कारण पर द्रव्य है स्वयं नहीं। स्कटिकमणि शुद्ध और स्वच्छ होता भी जिन प्रकार बाह्य रक्त पीन आदि उपाधि के कारण लाल पीली दिमाई

विगुह्यता के लिए पहले आत्मा के कर्तृत्व और भोक्तृत्व पर विचार किया है। आचार्य लिखते हैं कि द्रव्य जिन गुणों के साथ परिणमन करता है वे गुण द्रव्यसे भिन्न नहीं हैं स्वर्ण जैसे कटक कुण्डलादि पर्यायों से उत्पन्न होकर उनसे भिन्न नहीं है इसलिए जीव अपने परिणमन का कर्ता और अजीव अपने परिणमन का कर्ता है। दो द्रव्य एक-दूसरे के कर्ता नहीं होते। फिर भी यह जो कहा जाता है कि जीव प्रकृति का वध करता है और प्रकृति जीव के उत्पन्न और विनाश में कारण है यह केवल निमित्त नैमित्तक सवध में कहा जाता है। प्रकृति और जीव क्रमशः अचेतन और चेतन होने से एक दूसरे के कर्ता कर्म नहीं हैं। जब तक जीव प्रकृति की निमित्तता को नहीं छोड़ता तब तक वह अज्ञानी और अमयमी है और जैसे ही निमित्तता को छोड़ देता है वैसे ही वह मुक्त होकर जाता हटा बन जाता है। प्रकृति के स्वभाव में स्थित होकर अज्ञानी ही कर्मों के फल का वेदन करता है, ज्ञानी तो मात्र कर्मफल को जानता है वेदन नहीं करता है। अभव्य प्राणी शास्त्रों का अध्ययन करके भी प्रकृति से मुक्त नहीं होता। जैसे सर्प दूध पीकर भी विष मुक्त नहीं होता। ज्ञानी क्योंकि वैराग्य सपन्न है कर्मफल की मधुरता और कटुता को जानना है किन्तु उसका अनुभव नहीं करता।

जैसे नेत्र द्रव्य पदार्थ को देखते हैं न उसके कर्ता हैं न उसके फल के भोक्ता है उसी प्रकार ज्ञान का कार्य जानना है करना या भोगना नहीं। लोक में विष्णु की तरह यदि श्रमण माधु भी आत्मा को पट्काय के जीवों का कर्ता मानते हैं तो दोनों के निदान्त में कोई अन्तर नहीं रह जाता। फिर तो इस कर्तृव्य से दोनों को कभी मुक्ति ही नहीं मिलेगी। परमाथं को समझने वाले ज्ञानी पुरुष केवल व्यवहार से पर द्रव्य को अपना कहते हैं किन्तु निश्चय में तो वे परमाणुमात्र को भी अपना नहीं समझते। ग्राम, नगर या देश को मोह में ही अपना कहा जाता है वस्तुतः वे अपने नहीं हैं। इसलिए पर द्रव्य को अपना न जानकर भी जो उन्हें अपना मानता है वह मिथ्यादृष्टि समझना चाहिए।

जिब सम्बन्ध जानवर यन्त्रि पर द्रव्य का छान दे ता रागाणि भावा का परम्परा भा मिनि
षाणी है उस मिथिनि म छात्मा उन सबम पृथक धपने का अनुभव करे तो यह सम
बधन का बाट देता है ।

है। साथे साथ अधिकार में हमी कम खर्चन व वाटने की प्रक्रिया का अन्तग

जिस विज्ञान में बंधन बद्ध पुरुष बंधन की श्रुति और विधिना का अनुभव करता हुआ भी बंधन बाट बिना बंधन में मुक्त न होना प्रपंचा बंधन के कारण में निरंतर सांचना हुआ बद्ध पुरुष बंधन में मुक्त नहीं होता कम ही कम बद्ध पुरुष बंधन का विविधना का समझना हुआ भी कम में मुक्त नहीं होता और न कम बंधन के विज्ञान करने मात्र से ही मुक्त होना है बंधन में छूटने का बंधन एक ही उपाय है कि बंधन का छूट दिया जाय । एक लिय बंध और आत्मा जाना के स्वभाव का समझकर बंध में विरक्त होना पड़ता । इस जाय के पास प्रज्ञा रक्षा धनी है उस धनी में नियत स्वतन्त्रता जान बंध और आत्मा का पृथक्-पृथक् करना चाहिये । पृथक् होना पर बंध का नष्ट कर आत्म स्वभाव का प्रपंचा लना चाहिये । प्रपंच स्वभाव का प्रपंच उमा प्रज्ञा में ही संकेता जिसका धना बनाकर आत्मा और बंध का पृथक् किया जाय । एक प्रपंच का रूप यही है कि नियत स्वतन्त्रता में प्रज्ञा न जिन अनन्य स्वभाव जाता रक्षा आत्मा का पृथक् किया या वह मैं ही अन्य प्रपंचा भाव जिनका लक्षण मुक्त मिल है पर है । भना ऐसा कौन बुद्धिमान पुरुष है जो बुद्धि प्रपंचा का समझने के बाद परमात्मा का पर जानता हुआ उठे प्रपंचा रह ।

[illegible]

पर इन्हीं के परिणामस्वरूप कुछ आत्मा के साधन को राख रहते हैं राख का अभाव होता अवस्था है। जो अवस्था मुक्त नहीं है वह निम्न आत्मा का आराधना करना हुआ निर्यातित हो है। अरणासुया में प्रतिबन्ध प्रतिबन्ध अग्नि का हो अमृत ब्रह्म बनाया है और अतिविक्रमणों का विष ब्रह्म बनाया है विष्णु इन दोनों में अन्त एक लामरा कुछ आत्मासाधन को धुमि है जहाँ प्रतिविक्रमणों के विषयों है अज्ञानान्तात्मा को प्रतिविक्रम अतिविक्रमणों है उनसे पर कुछ स्वयं स विमल रूप जो अतिविक्रम रूप अवस्था है वह अमृतब्रह्म है। ज्ञान का नाम मोह है।

यस प्रकार दोहू आठ अक्षरों में आया है। विभिन्न देशों में इन देशों के लोग प्रायः कहते हैं कि यह अक्षरों में आया है।

की प्रामाणिकता से वचनों की प्रामाणिकता मानी जाती है वचनों की प्रामाणिकता से वक्ता की प्रामाणिकता नहीं मानी जा सकती। अप्रामाणिक व्यक्ति भी सुन्दर और हित रूप उपदेश दे सकता है। अतः ऐसा उपदेश भी अप्राप्त्य है जो आप्त पुरुष के द्वारा न दिया गया हो। सरागी पुरुष यदि वीतराग की तरह वाणी और काय की चेष्टा करने लगे तो वह वीतरागी नहीं कहा जा सकता इसी प्रकार अप्रामाणिक व्यक्ति यदि कोई सच्ची बात कहने लगे तो इससे-उसको प्रामाणिक नहीं माना जा सकता और उसकी सत्य बात भी विश्वासनीय नहीं होती। उन्नत पुरुष जिसे सत् अमत् का विवेक नहीं है माता को माता भी कहे फिर भी उसके वचन प्रामाणिक नहीं हैं।

उमलिये जैनो में किसी भी शास्त्र की परम्परा को खोजते समय उसका मूलतः मन्त्रन्ध किसी प्रामाणिक व्यक्ति के साथ खोजा जाता है। अतः सभी शास्त्रों का मौलिक उद्गम सर्वज्ञ की वाणी ही होना ही चाहिये।

जहाँ तक समयसार का प्रश्न है उसका मौलिक उद्गम भी परम मट्टारक सर्वज्ञ महावीर और उनकी वाणी से है। उसकी परम्परा में निम्न बात कही जानी है।

सर्वज्ञ भगवान् महावीर के दिव्य उपदेशों को गौतम गणधर ने अपने ज्ञान बल न अवधारण किया। और बाद में उन्हें शास्त्र रूप में ग्रथित किया। ये ग्रथित शास्त्र दश महालाये कथेति इनमें से एक-एक का परिमाण लाखों करोड़ों पदों का संग्रह है। उन प्रमाण गणधर द्वारा ग्रहण अगो की रचना की गई। इनमें से बारहवे दण्डिवाद जग की पाँच भेदों में विभक्त किया गया। इन पाँच भेदों में एक पूर्व नाम का भेद है। उसके चोख भेद हैं। इनमें से पाचवे भेद का नाम ज्ञानप्रवाद है। इस ज्ञान प्रवाद में बारह वस्तु (अधिकार) तथा एक-एक वस्तु (अधिकार) में बीस-बीस प्राभृत हैं। आचार्य गुणधर (म० लगभग १३०) को इस ज्ञानप्रवाद पूर्व के दशवे वस्तु के तीसरे प्राभृत का ज्ञान था। उन्होंने अपने उत्तराधिकारी शिष्य श्री नागहन्ती द्वारा जो ज्ञान प्राप्त किया। इनमें यतिनायक मन्ति ने उस प्राभृत शास्त्र को पढ़ा

मनानाभि मावों को कम करना है तो यह भी मानना मिथ्या है। आत्मा निरव
अमरगमन प्रेणी है यह किंवित भी हानाधिक नष्ट किया जा सकता। निरवत्व क
साय जब वतृत्व की व्याप्ति ही नहा है तब आ मा आत्मा को कम कर सकता है वास्तव
म जा मा वतृत्व और भावनत्व म एकान का आश्रय नहीं लेना चाहिए। प्रत्यक्ष द्रव्य
की तरह जीव भी द्रव्य पर्याय स्वरूप है। द्रव्यदृष्टि स जो करता है वही भात्ता है
धीर पर्याय दृष्टि म कर्म वाग एव है भोगने वाला दूसरा है। मनुष्य पर्याय म जा
अच्छा बरा किया जाना है उसका फल देव नारक आदि पर्याय म भागा जाना है।

अच्छा बुरा किया जाना है उसका फल देव नारक आदि पंथाओं में भाग्य जाता है।
 कुम्भकार स्वर्णकार आदि शिल्पी अनन्य साधना में अपने अपने कार्य पंथा में
 जो करते हैं परन्तु न तो वे साधनमय हात हैं न साध्यमय (कार्यमय) हात हैं। इसी
 प्रकार जब भी अपने कम में बाधना से निराश होकर न जाने क्यों प्रयास तो
 शिथिल जा बघाएँ करता है वे बघाएँ उसमें अभिन है और उनके कारण उ। दुःख
 भी होता है उसी प्रकार जिन भावों में जोड़ कम करता है वे भाव उसमें अभिन है
 और उनका कारण वह दुःखी भी होता है। अत आत्मा पर वस्तु का कर्ता नहीं है।
 बल्कि में भाव पोता जाता है वस्तु मात्र पालन से नहीं बल्कि प्रेम से ही जानी।
 बल्कि तो स्वयं बनती है। क्योंकि वह भीत का अन्तर प्रकाश न जाने में भीत नहीं
 होती वह तो भाव का बाहरी भाग में ही रहता है उसी प्रकार वह जब परस्पर का
 जानन में पायब नहीं रखने में लगता है तब ही त्यागन में सद्यमान। प्रज्ञान कराने में
 थकानु नहीं किन्तु स्वयं स्वभाव का जानना दृष्टा नयनी और प्रकाश है। यह बात
 दूसरी है कि व्यवहार में हम आत्मा का परस्पर का जानना दृष्टा थकानु नया दृष्टा
 मानते हैं।

मानते हैं।
दण्डा ज्ञान चारित्र्य य तीनो आत्म स्वभाव हाउ म कर्माणि प्रप्रधान विषय
ज्ञानाकर्णानि आठ कम तथा ओ रिक्तानि पांच शरीर म नहा हाउ व रिक्त य
अवयव है एमी स्थिति में विषया व यात कमो को विनाश तथा शरीर व परिणाम
म दण्डज्ञान चारित्र्य नही प्राप्त बिच जा सरन । इनका प्राप्ति आत्मा व हा काम्य
राग त्यागि भावा बन करन म हा सबनो है । इनलि आत्मा प्रान विषया का
अभाव कर स्वभाव को प्राप्त कर सकता है पुद्गलाणि वस्तुता का घान यह नहा
कर सकना और न उन पर द्रव्या म आत्म स्वभाव का घान हाता है । एक पद दूसर
द्रव्य व पृथा का न उभयन कर सकता है न नष्ट कर सकता है बिनु व स्वभाव म
हा उत्पन्न ह न और विनष्ट हात है । इस प्रका रिक्तो व निष्ठा या स्तुति कर सक-
ता मुनकर राय या ताव नही रहना चाहिए । वचन पो, गति है चेतन व दम
विनो है । व नही कहन है कि उह मुता जाउ और उह व वस्तुता है ।
अपन वचन स्वभाव का छोडकर जन्मम हा जाना है । विरक्त या ज्ञान का ज्ञान
हो नही उठना । इसा प्रकार अन्य इच्छा व विषया का ओ जान सना चाहिए । यह
टीक है कि प्रतिबन्ध प्रत्याख्यान और आलोचना म भूत भावा तथा वचन न दया
का त्याग किया जाना है पर निबन्ध म इन महालिख दोषा म सबदा अपन को विन
व्यपना काय पदो सावधानि प्रतिबन्ध प्रत्याख्यान और आलोचना है ।

श्रोत्र शब्द की यदि व्युत्पत्ति पर ध्यान दिया जाय तो शृणोति अनेन इति श्रोत्रम् अर्थात् जिसके द्वारा सुनता है वह श्रोत्र है यह अर्थ होता है। यह सब जानते हैं कि कर्ण इन्द्रिय का काम सुनता है। लेकिन कर्ण इन्द्रिय सुनती तभी है जब जीवित शरीर में उसका सम्बन्ध हो और जीवित शरीर उसे ही कहते हैं जिसमें आत्मा हो अतः सिद्ध होता है कि कान अचेतन होने से स्वयं नहीं सुन सकते। आत्मा के सह-योग में ही वे सुन सकते हैं, यो कर्णेन्द्रिय से आत्मा का पार्थक्य सिद्ध होता है। यही बात अन्य इन्द्रियों के मन्त्र में भी लगा लेना चाहिए तब उक्त व्युत्पत्ति का अर्थ ठीक हो जाता है अर्थात् श्रोत्र जिसकी सहायता से सुनता है वह है आत्मा, इसलिये आत्मा श्रोत्र का श्रोत्र है स्वयं आत्मा श्रोत्र नहीं है, आत्मा ही मन का मन है स्वयं आत्मा मन नहीं है। आत्मा ही चक्षु का चक्षु है आत्मा स्वयं चक्षु नहीं है आदि। केनोपनिषद् में इस बात को आगे विस्तार में समझाया है।^१

नमयमार मे भी कुन्दकुन्दाचार्य यही कहते हैं —

“जीवन्म पत्थिवण्णो णवि गधो णवि रसो ण विय फासो ।

णवि र्व ण मगीर णवि मठाण ण महणण ॥५०॥”

अर्थ—आत्मा के न वर्ण हैं, न गंध हैं, न रस है, न स्पर्श है, न रूप है, न शरीर है, न आकार है, न महान है।

“ववहारेण दु एदे जीवम्म हवति वण्णमादीया ।

गुगठाणनामावा णदु केई णिच्चयणयम्म ॥५१॥”

जैनागम में विभिन्न प्रकार के जीवों को इन्द्रियों के माध्यम में परिचय कराया गया है^२। जिसमें एक स्पर्शन इन्द्रिय है ऐसे वनस्पति आदि को एकैन्द्रिय तथा स्पर्शन गन्ना वाले गन्नादि जीवों को द्वौन्द्रिय तथा इसी प्रकार तीन, चार और पांच इन्द्रिय वाले जीवों को त्रौन्द्रिय, चतुर्न्द्रिय और पंचेन्द्रिय नाम से कहा गया है। नमयमार में इन तीनों व्यवहारिक दृष्टि कहा है और लिखा है—

“पञ्च दोग्गि निम्मित्त चान्तारिय पच इदिया जीवा,

वार पञ्चनिदग पयणीओ णाम रम्मम्म ॥५२॥

एद्विन् निद्वन्ता जीवद्वायाद वण्णमादि,

“महात्ति पुग्गल महेत्ति नात्ति गह मग्गदे जीवो ॥५३॥”

अर्थ—एकैन्द्रिय न द्वौन्द्रिय पंचेन्द्रिय तब जो जीवों के भेद हैं वे सब नाम बर्ण की प्रकृति के हैं जो स्वयं स्वयं ही ज्ञात (अचेतन) प्रकृति भेद में आत्मा के भेद के भेद के भेद के भेद हैं।

जिसमें एक ही इन्द्रिय अचेतन प्रकृति के भाव हैं उनमें चेतन आत्मा

^१ के. उ. व. प्र. म. १, १, ६, ७, ८,

^२ द्वौन्द्रियवत्त्वा । म. म. २, १३

अन मन म रहै इच्छाया शत के नाम से कहा जाता है।

कुछ की कल्पना है कि कुम्भकुन्द न समयसार को वेदान के मोक्ष में डाला है। पर वस्तुतः वास्तविकता नहीं है। कुम्भकुन्द के अध्यात्मवादा में और वेदान में मौलिक भेद है जिससे यद्यपि समयसार और वेदान शीघ्र ही अध्यात्म में किया जायगा। फिर भी कुम्भकुन्द न आत्मा को व्याख्याता और अद्वैतता की खोज की है वह किन्तु प्राण को लेकर किम अपेक्षा से की गई है यह देखने पर उनका दृष्टि भेद सामन्य आ जाता है। यह बात दूसरी है कि यद्यपि गली बंगाल की व्याख्यात्मक शाली के अनुरूप लगती हो पर इसमें बंगाल समयसार का मौलिक आधार नहीं कहा जा सकता। यह मात्र सामान्य त्रिज कारण को लेकर है वह भी आगे स्पष्ट किया जायगा।

समयसार और उपनिषद्

धारणाय अक्षयम नेत्रं म उपनिषद् प्राणा का स्थान अत्यन्त महत्वपूर्ण है। न उपनिषदों को जानना ही या अक्षयविद्या भी कहा जाता है। यज्ञ का समझना अथवा कठिन है क्योंकि यह प्राणी जिन चन्द्रिया में जानना देखना है यज्ञ उग सब के अभाव में है। इस अभाव पर विषय का किन्ती प्रकार साधन करना ही उपनिषद् का भाव है। उपनिषद् का अर्थ ही कुछ भी हो पर उसका अभिप्राय रहस्य में है। आत्मा तभी हो वस्तु है पाँच दृष्टि और मन में वह जानी समझी नहीं जानी अतः भौतिक मनो के अतिरिक्त आत्मा का पृथक् स्थान नहीं होता। उपनिषद् यद्यपि उस आत्मा का ही पृथक् कहना चाहते हैं। समयसार में भी कुम्भकुन्द आचार्य ने प्रतिपादित की है कि मैं एक और पृथक् आत्मा का दशाङ्गा

कलाउपनिषद् में आत्मा का पृथक् व बताने के लिए बड़ा मुन्दर विवेचन दिया है। परन्तु हा मात्र में पूछा गया है कि यह मन किम्वद्वारा प्रतिपि शास्त्र विषयों की रूप दीक्षा है प्राण विज्ञान प्रयुक्त होकर बताने है प्राण किम्वद्वारा दृष्टा में बाली बाली है तथा चक्षु और श्रवण विज्ञान द्वारा प्रतिपि हान है। अतः उत्तर में लिखा गया है अक्षय धारण मनसा मत्ता दृष्टि ह वाच से उ प्राणाय प्राणायाम का अभिप्राय योग प्रत्यात्मालाभादयुता भवति।

आ धारण का धारण है मन का मन है बाली का बाली है यज्ञ प्रण का प्राण है और चक्षु का चक्षु है। इस प्रकार आनन्द ७४ पुराण भाष्य चक्षु म दृष्ट होकर अमर हो जान है।

सूक्ष्मेऽन्त सधिवधे निपतति रसादात्मकर्मोभयस्य
 आत्मानं मग्नमन्त स्थिर विशदलसद्धाम्नि चैतन्यपूरे
 वध चाज्ञानभावे नियमितमभित कुर्वती भिन्नभिन्नी ।”
 निपुण पुरुषो के द्वारा जब यह प्रज्ञा रूपी तीक्ष्ण छेनी आत्मा और वध के
 सूक्ष्म सधिवस्थल में गिराई जाती है तब आत्मा को चैतन्यपूर में और वध को अज्ञान
 भाव में नियमित कर दोनों को भिन्न-भिन्न कर देती है ।

आत्मा की प्राप्ति के लिये उपनिषद्कार कहते हैं —

नावात्मा प्रवचनेन लभ्यो

न मेधया न बहुना श्रुतेन

यमेवैव वृणुते तेन लभ्यम्

तस्यैव आत्मा विवृणुते तूतं स्वान् । कठो० अ० १ व० २ म० २३

यह आत्मा न शास्त्र व्याख्यान में मिलता है न मेधा से न बहुत शास्त्र सुनने से
 मिलता है किन्तु उसको मिलना है जिसे वह स्वीकार करता है अर्थात् जिसे आत्मा के
 जानने की उतावट अभिलाषा है । समयसारकार भी इसी भाव को निम्न प्रकार प्रकट
 करते हैं —

“नोवग्र अमदहनो अभव सत्तो दु जो अधीएज्ज,

पाठो ण कग्गेदि गुण अमदहनम्म णाण तु ॥२६८॥

आत्मा नभी औपाधिक भावों में मुक्त (पृथक्) है इस पर जो अभव्य प्राणी
 श्रद्धा नहीं करना उसको शास्त्र का पाठ करने से भी शुद्ध आत्मा का परिज्ञान नहीं
 होता, क्योंकि ज्ञान स्वरूप आत्मा का उसमें श्रद्धा न नहीं है ।

श्रद्धा शब्द का अर्थ रूचि भी होता है । आत्मा की रूचि महित पुरुष ही आत्मा
 को प्राप्त करते हैं प्राग् पटने या मुनने वाले नहीं । उपनिषद्कार का भी तीसरे-चौथे
 चरण में यही भाव है ।

आत्मा की निपत्ता या वर्णन करने हुए उपनिषद् में कहा गया है .—

“हन्ता चेन्मन्यते हन्तु—हन्तयेन्मन्यते हन्तम्

उसो को न माननीयो तप—हन्ति न हन्यते ॥१६॥ कठोप०

यदि कोई मान्य वादा व्यक्ति अपने को मानने में समर्थ मानता है और मार्ग
 मानने वाला मान्य मानता है तो वे दोनों ही आत्मा को नहीं जानते ।
 जो मान्यता को माननीय मानता है न माननीय है वह निन्द्य और ध्रुव है ।

मान्यता में ही मान्यता है या मान्यता ही मान्यता को अज्ञान रूप अन्त्य-

“हन्ता हि हन्ता हि हन्ता हि हन्ता हि हन्ता हि ।

हन्ता हि हन्ता हि हन्ता हि हन्ता हि हन्ता हि ॥” म० मा० २४७ ॥

अथ—जो मान्य मान्य है न मान्य को मान्य है और अन्य जीव मुझे मान्य

पृथक् ही हैं अतः दोनों को एक नहीं माना जा सकता।

काठोपनिषद् में ब्रह्म के स्वरूप का वर्णन करते हुए उसके ज्ञान का फल निम्न प्रकार बताया है —

अहम्भक्त्या भक्त्या च तत्प्राप्तं नित्यमगच्छन्त्ययं
अनाद्यनन्तं महत् परं ध्रुवं निचाम्य तन्मृत्युमुखात् प्रमुच्यते।

अ० १ व० ३ म० १५

अर्थ—जो शून्य रूप रूप रस और गंधरहित है जो अविनाशी है नित्य है अनादि अनन्त है महान तथा ध्रुव है उस परमात्मा को जानकर मृत्यु मुख में (महत्त्व) लगा कर छूट जाता है।

समयसार में आत्मा के सम्बन्ध में ठीक इसी प्रकार का वर्णन है

असम्भक्त्या भक्त्या च तत्प्राप्तं नित्यमगच्छन्त्ययं

आत्मा अविनाशी नित्य जीवनमणिद्रु सदाय।

ब्रह्म आत्मा अमररहित है गंधरहित है रूप रहित है शब्द रहित है अत्यन्त है (शून्य है) लिङ्गप्राप्त नहीं है मात्र चतुष्टय गुण से संपन्न है।

दोनों में अथ साम्य ही नहीं है किन्तु शून्य साम्य भी है। अन्तर इतना ही है कि उपनिषद् में अभाव मुख्य वर्णन है और समयसार में चतुष्टय गुण पर जोर आत्मा का भावमुखन भी वर्णन किया गया है। उपनिषद् में लिखा है —

एष सर्वभूतानां गुणानां प्रकाशनं।

अतः स्वयं ब्रह्म या मूलमया मूलमदिति ॥ १८३० अ० १ व० ३ म० १२

यह आत्मा सम्पूर्ण प्राणियों में माया में छिपे रहने से प्रत्यक्ष नहीं होता किन्तु ज्ञान तत्त्व के द्वारा पुरुष अपनी मूल तीक्ष्ण बुद्धि में उसे देख सके है। समयसार में भी आत्मा का जो वर्णन आरुण है वह आत्मा के लिये प्रतीति देने का उपयोग बताया है। उनमें लिखा है —

ब्रह्म मां धिष्यन्ति अथा पण्णाए सो तु धिष्यन्ते अथा

जह पण्णाए विभक्ता मह पण्णा एव पितृत्वा ॥ २४॥

अर्थ—आत्मा का किंग प्रकार ग्रहण करना (ग्रहणकर्ता) चाहिए ?

उत्तर—प्रजा से आत्मा का ग्रहण करना चाहिए। जम प्रजा में आत्मा का

अर्थ से पृथक् किया जाय वम ही उस प्रजा से ग्रहण करना चाहिए।

‘पण्णाए धत्तव्वा ज्ञा ज्ञा सो अहं तु लिप्पयसो।

अवमग्गं ज्ञे मावा तं ज्ञा पविस्सं ता य्वा ॥ २५॥

अर्थ—प्रजा के द्वारा जिस आत्मा का ग्रहण किया है वह मैं हूँ और ज्ञान विज्ञ जो माव है वह मुझमें निहित है।

इसी सम्बन्ध में समयसार में ठीक प्रकार बताया अहम्भक्त्या लिख है —

‘प्रजापतेनो ज्ञित्यं ब्रह्मकारि निपुणं ज्ञित्या मावमग्गं

वस्तुतः यह सब क्षणिक स्वर्ग सुख के कारण हैं। इनसे मोक्ष नहीं मिलता।

समयसार में भी इस प्रकार नित्य कर्म चेतना में लीन रहने वालों की निन्दा की है। आचार्य कुन्दकुन्द लिखते हैं—

“सद्देहिय पत्तेदिय रोचेदिय तह पुणोवि फासेदि ।

धम्म भोगणिमित्त णहु सो कम्मक्खय णिमित्त ॥

स० सा० ॥ २६६ ॥

अभव्योहि नित्य कर्म फल चेतनानुरूप वस्तु श्रद्धते, नित्य ज्ञानचेतनामात्र न तु श्रद्धते, नित्यमेव भेदविज्ञानानर्हत्वात्। ततः स कर्म मोक्षनिमित्त ज्ञानमात्र भूतार्थ धर्म न श्रद्धते। मोक्षनिमित्त शुभकर्म मात्रमभूतार्थ मेव श्रद्धते। तत एवासी अभूतार्थ-धर्मश्रद्धान्, प्रत्ययनरोचन स्पर्शान्नैरुपरितन नवग्रैवेयक भोगमात्रमास्कन्दन् पुनः कदाचन ज्ञानि विमुच्यते। ततोऽप्य भूतार्थश्रद्धानाभावात् श्रद्धानमपि नास्ति।

उक्त गायी की ये आत्माश्रद्धाति टीका है। इसका अभिप्राय है कि अव्यय पुरुष नित्य कर्मफल चेतना के अनुरूप वस्तु का श्रद्धान करता है, नित्य ज्ञान चेतना भाव का अनुभव नहीं करता। क्योंकि कर्म और ज्ञान में वह भेद नहीं समझता। इसलिये कर्म मोक्ष का कारण ज्ञानमात्र जो भूतार्थ धर्म हैं उसकी उसे श्रद्धा नहीं है मोक्ष के कारण शुभ कर्म मात्र को ही वह भूतार्थ समझता है। इसीलिए वह अभूतार्थ धर्म के श्रद्धान, ज्ञान रवि और आचरण में स्वर्ग से ऊपर नव ग्रैवेयक के भोगमात्र को प्राप्त करता है किन्तु गमन में नहीं झूटता।

उपनिषद् और समयसार के इन दोनों उद्धरणों में अद्भुत साम्य है उपनिषद् में जहाँ प्रसूत शब्द हैं समयसार टीका में वहाँ अव्यय शब्द हैं। उपनिषद् में नाकस्य पृष्ठे पद दिया है टीका में उपस्थित ग्रैवेयक पद दिया है।

आत्म साक्षात्कार के लिये उपनिषद्कार कहते हैं—

तमेवैर जानय आत्मानमन्या ।

वागो विमनयामृ स्यैव मेतु ॥ ५ ॥ मु० उ० २।२।५।

अर्थात् उन पर जाना को ही जानो और सब बातें छोड़ दो। यही अमृत-मोक्ष प्राप्ति का मेतु साधन है।

समयसार में भी अन्त में यही प्रेरणा की गई है। आत्मा मोक्ष-प्राप्ति के लिये ज्ञान या अज्ञान विज्ञान के उदाहरणों को छोड़ने या उपदेष्टा देने के बाद आचार्य कहते हैं :

मोक्षप्राप्ते अज्ञान उच्छेदित चेत् साहि न चेत् ।

अज्ञान विना मोक्षो नास्ति ॥ ४१२ ॥

है य सब मायाए निबन्ध ही अज्ञान हैं और बध के कारण हैं और ऐसा जीव मुड़-
झानी कहलगा है नानी इसमे विररीन हुना है ।

अभिप्राय यह है कि आत्मा नित्य है न दूसरा को मार सकता है न दूसरा के
दायामाय जा सकता है इस स्थिति में वह उस प्रकार के अज्ञान रूप अधवमान मे बध
ही कर सकता है अथ बाई उसका पक्ष नहीं है ।

आत्मा के वार में नविकेता ने समराज से इस प्रकार पूछा है—

अस्य घमान्यत्राधर्मान्यत्राम्नात् कृताकृतान् ।

अयत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्ग ॥

घम अधम से रहित कार्याकरण में मुक्त तथा घूट भविष्यत् की परिधि से
बाहर जा आये तब है उसे भुम्ब बनता ।

समयवार में भी पर परिग्रह में मुक्त आत्मतत्त्व का वजन किया है । उसमें
जहाँ आत्मा के अज्ञान पान के परिग्रह को निषेध किया है वहाँ घम अधम के परिग्रह
को भी निषेध किया है । गाथाए निम्न प्रकार हैं—

अपरिग्रहा अणिच्छो भणिता पाणीय निच्छन्ने घम्म ।

अपरिग्रहो अधम्मम्म जाणया तण सो हाई ॥ २१० ॥

अपरिग्रहो अणिच्छो भणिनेणाणीय विच्छन्नि अधम्म ।

अपरिग्रहो अधम्मम्म जाणयो तण सो होत्ति ॥ २११ ॥ म० सा०

अप—नानी इच्छारहित है इसलिए वह अपरिग्रही है । वृत्ति वह घम अधम
जहाँ आत्मा के लिए वह घम अधम का परिग्रहो नहीं है ।

घम अधम में अभिप्राय पुण्य पाप से है । पुण्य पाप समार बधन के कारण हैं
जायमानों पुण्य बधन के कारणों का नहीं चाहता इसलिए वह पुण्य पाप का परिग्रहो
नहीं है ।

अपरिग्रह में दृष्ट और पूत बमों का ध्येष्ट समझने वाला का मुड़ कहा है और
लिखा है इसमें व क्षणिक स्वर्ग का अनुभव कर पुन निरुद्ध स्वर्ग में जाते हैं—

इत्थापूत मयमाना वरिद्ध

नान्यच्छेदा वयन्त प्रमुक्ता

नाकम्प्य वृद्ध त मुह्यन्तु भूम्ब—

म सोर होतार का विगति । भु० उ० । २ । १०

दृष्ट (धीनकम) पूत (स्मान कम) बमों का वरिष्ट समझने वाले अज्ञान में
पुण्य अथ बन्धु का ध्येष्टकर नहीं समझते । व स्वर्ग के उत्तरिवाय में पुण्यपाप का
अनुभव कर पुन मनुष्यलोक में अवस्था उसमें भी होत निबन्ध अवस्था नालाज में
प्रवेश करते हैं ।

‘आत्मनिष्ठ’ दृष्ट कम कहलान है और बाकी बुद्धिमानों वृत्त नालाज
पुण्यपाप पूत कहलान है । कुछ लोग दृष्ट करत हुए ही अज्ञान का छत्र मानते हैं । वर

करता हुआ कर्मरूपी रज से लिप्त हो जाता है जैसे लोहा कीचड़ में पड़कर जग खा जाता है ।

आगे वधाधिकार में लिखा है—

“एव मग्माइट्ठी वट्ट तो वहु विहेसु जोगेसु

अकरनो उवओगे रागाइण लिप्पइ रजेण ॥२४६॥

इन तरह समयसार में ज्ञानी कर्म से लिप्त न होने की बात को स्थान-स्थान पर अनेक दृष्टान्तों में समझाया है जो प्रायः उपनिषद् से मिलता जुलता है ।

उपनिषद् (कठ०) में लिखा है जैसे समस्त लोक का चक्षु सूर्य चक्षु के बाह्य दोषों से लिप्त नहीं होता वैसे ही सब प्राणियों की एक अन्तरात्मा ससार के दुखों से प्रयुक्त होने के कारण उनसे प्रभावित नहीं होता ।

समयसार में भी इस सिद्धान्त का प्रातिपादन किया गया है किन्तु वहाँ सूर्य को चक्षु का रूपक न देकर स्वयं चक्षु का ही उदाहरण दिया है । कुन्दकुन्द लिखते हैं कि चक्षु इत्यं पदार्थं से अत्यन्त भिन्न होने के कारण उसका कर्ता भोक्ता सही हैं अन्यथा अग्नि को जलाने वाले की तरह और अग्नि से सत्पन्न लोहपिंड की तरह अग्नि को देखने वाली चक्षु भी अग्नि की कर्ता तथा उसकी उष्णता को भोगने वाली हो जाएगी । उन्हीं प्रकार ज्ञानी आत्मा अच्छे बुरे कर्मों का न कर्ता है न उनसे प्रभावित होता है केवल उन्हें जानता है । दोनों ग्रंथों के उद्धरण इस प्रकार हैं—

“सूर्यो यथा मर्बलोदस्य चक्षु

न लिप्पते चाधुमैवाह्य दोषे

एव म्त्तथा मलेमृनान्तरात्मा

न लिप्पते लोक दुष्टेन बाह्येय ॥ क० उ० २।२।११।

“दिट्ठी ज्ञेयं पापं अकारय नह अवेदकं चेव

तापदं न वद मोक्षं कम्मदयं णिज्जरं चेव ॥

समता को प्राप्त होना मानते हैं असाहि निम्न मन्त्र में उल्लेख है —

यथापञ्च पञ्चन स्वमवण ।

वतारमीन पुरष ब्रह्मयोनिम् ॥

तथा विद्यापुष्पपाप विधय ।

निरञ्जन परम साम्यभूपति ॥ मु० उ० ३ । १ । ३

जानी पुरष साधक सुवर्ण की तरह स्वयं ज्योति स्वरूप आत्मा के जब दण्ड करना है तब यह ज्ञानी पुष्प पाप दोषों को निरस्त करके नित्य होकर परम समता को प्राप्त करता है ।

समयसारकार भी सबर अधिकार में इनो प्रकार उपदेश देते हैं —

अप्याणमप्यणा रुधिराण दो पुष्पपाप जोएतु ।

देमपपागति डिना इच्छाविरज्या अण्णिहि ॥ १८७ ॥

जो सध्वममवका ज्ञायति अप्याणमप्यणा अप्या ।

धविवमणोइम्म खन्ना वेयेइ एवत्त ॥ १८८ ॥

अप्याण ज्ञायता दत्तण पाणमज्जो अण्णममभा ।

एहद अविरण अप्याणमव सा कम्मवडिमुक्क ॥ १८९ ॥

जो आत्मा का अन्न ही द्वारा पुण्य और पाप में रहकर ज्ञान प्राप्त करना स्वभाव में स्थित होकर अन्य पदार्थों में इच्छा रहित होता है तथा सबमम से मुक्त होकर अन्न आत्मा का ध्यान करता है कमनाकम को अपना नहीं मानता मात्र एकात्म्य का चिन्तन करता है वह आत्मध्यानी कमवग्रन से मुक्ति प्राप्त कर लेता है ।

मृहणाण्यव उपनिषद् में लिखा है म विन्दितवान लिप्यने कमणा पाणनेन अप्याण आत्मा को जानकर आत्मज्ञानी पुरष पापकम से लिप्त नहीं होता ।

समयसार में इसी को लेकर दश सुन्दर विवरण दिया है और लिखा है जानो कम करता हुआ भी कमरज से उसी प्रकार लिप्त नहीं होता जिस प्रकार रज्जु कम में पड़कर भी कदम से प्रभावित नहीं होता और अज्ञानी अर्थात् आत्मा को न जानने वाला कम करता हुआ कमरज से भी बंध में पड़े हुए लोह तरह को कमरज से लिप्त हो जाता है । दोनों मायाएँ निम्न प्रकार हैं ।

गाणा रागपत्रहा सव्वन्ध मु कम्मपज्जागमा

जो लिप्यनि रज्जुण दु कदममज्जे जहा वणय ॥ १९० ॥

अण्णाणा पुण रत्ता मज्ज दव्वमु कम्ममज्जदणे

लिप्यनि कमरएण कम्ममज्ज जहा एह ॥ १९१ ॥ निजर १००

संयुक्त द्रव्य से राग द्वेष न करने वाला जाना कम करता हुआ भी कमरज से लिप्त नहीं होता । मज्जि अज्ञानी सामूह द्रव्यों में राग करना है अतः कम

जो मनुष्य बुद्धि की अशुद्धता से उस विषय में शुद्ध स्वरूप आत्मा को कर्ता देखते हैं वे दुर्मेति यथार्थ नहीं देखते ।

समयसार में अमृतचद्र आचार्य भी यही उपदेश देते हैं वे लिखते हैं—

“येतु कवीरमात्मान पश्यति तमसावृत्ताः

सामान्यजनवत्ते पान मोक्षोऽपि मुमुक्षताम्

स० सा० पृ० १६६

जो अज्ञानी पुरुष आत्मा को कर्ता देखते हैं वे मोक्ष के अभिलाषी होकर भी भी साधारण मनुष्यों की तरह मोक्ष प्राप्त नहीं कर सकते हैं ।

तब ज्ञानी कौन है इसका उत्तर कुन्दकुन्द इस प्रकार देते हैं—

“कम्मम्मय परिणामं णोकस्मस्सय तहेव परिणाम

ण करेइ एयमादा जो जाणदि सो हवदिणाणी

जो यह जानता है कि आत्मा कर्म अथवा नोकर्म के परिणाम को नहीं करता वह ज्ञानी है ।

गोनाकार की मान्यता है कि प्राणी सम्पूर्ण कर्मों को छोड़ने में समर्थ नहीं होता इसलिए यदि उसकी कर्मफल में आसक्ति न हो तो वह त्यागी है अतः—

“अनिट्ठमिण्ठ मिथ्व त्रिविघं कम्मं फलम्

भवत्तत्पिणा प्रेथ न तु मान्यासिना चित् गो० १८।१२

यम का फल तीन प्रकार का है अनिष्ठ, इष्ट और मिथ्व (इष्टानिष्ठ) यह तीनों प्रकार का फल कर्मफल में आसक्ति रखने वालों को परलोक में मिलता है । सम्मत्त के त्यागी गन्यामियों को नहीं मिलता ।

ममदगारकार भी अपनी यही मान्यता प्रकट करते हैं —

“उपभोगमिद्विदेहि दन्नाणमचेदणाणमिदराण

न कुण्दि मम्मदिट्ठी न मच्च णिज्जरणिमित्त”

ममदगारकार प्राणी इन्द्रियों के द्वारा चेतन अचेतन पदार्थों का जो उपभोग करता है वह मम निर्माण के लिये है उसने कर्मब्रधन नहीं होता ।

पशुपशु सब एक है। श्रुति के उक्त मन्त्र का भी अर्थ उसी प्रकार दिया जा सकता है। अर्थात् आत्मा सब एक है और इन्द्रियप्राप्त होने से वह सब जीवों में ब्रह्म अर्थात् व्यक्त है।

समयसार के प्रख्यात टीकाकार आचार्य अमृतचन्द्र ने आत्मस्वरूप की इस प्रकार व्याख्या की है —

‘आत्मस्वभाव परमावधिलक्षणमाद्यन्तविमुक्तमेकम्

विनीतसंकल्पविकल्पजाल प्रशासनम् शुद्धनयोज्ज्वलेति

उक्त व्याख्या में आत्मा के लिये ‘एक’ पद दिया है।

एक दूसरे श्लोक में आचार्य अमृतचन्द्र ने लिखा है एकत्वेनियतस्य वहाँ भी आत्मा को एकत्व में नियत बतलाया है। इसलिये ऐसा प्रतीत होता है कि कुछ पुरातन वाक्यों में अश्वभेद हुआ तो उनके आधार पर सिद्धान्त भेद हो गये हैं और जब सिद्धान्त भेद हुए तो नई रचनाएँ उनके आधार पर की गई। इस तरह ‘मनभेद’ बड़े और विभिन्न दगनों की उत्पत्ति हुई लेकिन जहाँ तक मौलिकता का प्रश्न है वह सभी एक ही रही है।

समयसार और गीता

गीता का प्रधान ध्येय साधनयोग और कर्मयोग द्वारा भगवन् प्राप्ति है। साधन योग में दह और श्रिया में आगति छोड़कर सभी कर्मों में अपने को अकर्ता मानकर कृतृत्व के अहंकार से विहीन हो समास के द्वारा भगवन् प्राप्ति का वचन है। तथा कर्मयोग में पल की आसक्ति छोड़कर साम्यभाव में बिना किसी कष्टा के कर्म करना एवं भगवान् के नाम गुण आदि का चिन्तन करना और भगवन् प्राप्ति में प्रयत्नशील रहना है।

समयसार में भी आत्मा के अकृतृत्व का बड़ा सुन्दर विवरण दिया है और उसके लिए कृतृकर्म नाम का एक स्वतन्त्र अध्याय रखा गया है जिसमें कर्ता और कर्म की व्याख्या करने हुए युक्तिपूर्वक आत्मा का परमा अकर्ता बतलाया है। मात्रविकृतृक ज्ञानाधिकार में भी आत्मा की अशुद्धता का वचन करते हुए उस गुणनया अकर्ता लिखा है। साथ ही ज्ञाना के लिए लिखा है कि वह कर्म करता हुआ भी कर्म के पल की नहीं चाहता यह ज्ञानी के भाग्यभाग्य में निजरा के कारण है। यही ज्ञान और समय सार का कुछ प्रकरण है जिसमें दाता के साध्य का कुछ अन्तर्भाव है।

गीताकार कहते — मनस्य जा कर्म करता है उसका भी व कारण है अकारण कर्ता करण धरणा दह। कारण वचन और मन के द्वारा हीन कर्म का अकारण सभी प्रकार के कर्म इन तीनों के द्वारा हीन है अर्थात् उनका कर्ता नहीं है फिर भी

तत्रैव सति कर्ताऽभावात् कर्मणः तु यः

कर्मणः कृतृत्वज्ञानेन न कर्ताति कुमति ॥ श्री० १८ ॥ १६

इति मां योऽभिजानाति कर्मभिर्न स बध्यते (अ० ४ श्लो० १४)

मुझ से कर्म लिप्त नहीं होते न कर्म मे मेरी स्पृहा है, इस प्रकार जो मुझे जानता है वह कर्म से नहीं बँधता ।

समयसार मे परमात्म स्वरूप शुद्ध आत्मा का भी इसी प्रकार वर्णन किया गया है । तथा आगे चलकर लिखा है—

“जीवे कम्म बद्ध पुट्ठ चेदि व्यवहारणय भणिद

मुद्धणयस्सदु जीवे बवद्धपुट्ठ हवइ कम्म

जीव मे कर्मबद्ध हैं या स्पृष्ट हैं यह व्यवहारणय से कहा जाता है शुद्धणय से जीव मे कर्मबद्ध या स्पृष्ट नहीं हो । अभिप्राय यह है कि गीताकार की तरह कुन्दकुन्द भी शुद्ध आत्मस्वरूप मे कर्म के लेप नहीं मानते हैं पर्याय दृष्टि से भले ही यह कहा जाय कि आत्मा कर्म से लिप्त है लेकिन यह औपचारिक कथन है यथार्थ नहीं ।

आगे चलकर गीताकार कहते हैं कि कर्मफल और कर्तृत्व की भावना से रहित होकर कर्म करता हुआ भी यह प्राणी अकर्ता कहलाता है—

“त्वक्त्वा कर्मफलमग नित्यतृप्तो निराश्रयः

कर्मण्यभिप्रवृत्तो पितैव किञ्चित्करोति स ॥ अ० ४, श्लो २० ॥

पर के आश्रय मे रहित, नित्य आनन्द स्वरूप आत्मा मे तृप्त होकर जो कर्म फल और उन्मत्त कर्तृत्व अभिमान मे रहित हैं वह कर्म मे प्रवृत्त होकर भी कुछ नहीं करता ।

समयसार के कर्ता इन प्रसंग को उदाहरण सहित निम्न प्रकार कहते हैं—

“आणि गगणजहो मध्वदध्वेमु कम्मज्जगदो

पो गिण्णदि रजएणदु कद्धममज्जे जहा कणय ॥ २१८ ॥

समाज के पदार्थों मे गगन न करने वाला ज्ञानी पुरुष कीचड़ मे पड़े हुए सुवर्ण की तरह कर्म रज मे लिप्त नहीं होता ।

गीता के प्रयोग मे कर्मफल और उसकी आसक्ति के त्याग करने वाले को कर्म करने हुए अकर्ता माना है । आसक्ति और राग प्रायः एकारण वाचक हैं । इसलिए दानों का अग्निदान निराला-गृहस्था है ।

इसी प्रसंग मे गीताकार पाप को कौन नहीं प्राप्त होता इसका वर्णन करने हुए लिखते हैं—

“विनाशोऽयं विनाशना यस्तत्सर्वपण्डितः

अशरीरं जेता कस कुर्यान्नाशोति विविचयम् ॥ अ० ४ । श्लो० २

विशेष रूप से पण्डित को छोड़ देने वाला आत्मा रहित पुण्य मात्र आशीर्षिक कर्म कर्म के द्वारा प्राप्त हो प्राप्त नहीं होता ।

समयसार मे भी इसी बात को प्राप्त होता है इसका उत्तर देने हुए लिखते

अनुव । तुम्हारा मात्र कम करने में अधिकार है फल में नहीं है । कर्मों के फल की तू इच्छा भी मत कर और न कर्म करने से विरत हो ।

आचार्य कुङ्कु सत्यवर्षि का निगूढ निगूढ आनिगूढा का उपदेश देने हुए लिखते हैं—

जो दुःख करेदि कंठ बन्धफलेषु तद्दुःखस्यमेव
सो निवृत्त्यो धनं सम्पादयती मुनेष्वपि ।

म० सा० गा० २३०

जो कर्मों के फल में तथा अन्य सभी वस्तुओं का धर्मों में काँगा नहीं करना वह आत्मा सम्पादित है । मोक्ष में आरम्भ होने के लिए इस प्रकार उपदेश दिया है—

यन्मत्तमस्मिन्निरेव स्वात्मनस्तत्त्वत्तव मानव

आत्मन्यव मनुष्यस्तस्मिन्निरेव न विद्यते ।। ३ ।। १७ ।

तद्बुद्धयस्तत्तत्मानस्तन्निष्ठास्तदात्मना

मत्तमस्तुनरावृत्ति गाननिष्ठुनकल्प ।। ५ ।। १७ ।।

जिस मनुष्य को आत्मा में रुचि है जो आत्मा में मग्न है और आत्मा में ही समुत्पन्न है उस पर कुछ करना भय नहीं रहता ।

आत्मा में ही जिसकी बुद्धि है जो आत्म स्वभाव में ही है आत्मा में ही जिसकी निष्ठा है आत्मा में ही जो मग्न है वह आत्मज्ञान में पावों को नष्ट कर फिर संसार में नहीं आवे ।

आचार्य कुङ्कु भी समयसार में ऐसी ही प्रेरणा करने हैं । वे लिखते हैं कि आत्मज्ञान में रहित अनर्थ पुण्य उपाय परम धर्म को प्राप्त नहीं होता इसलिए यदि तू कमबल्य में मुक्ति चाहता है तो उस ज्ञान का ग्रहण कर तथा—

मन्मिह रण निचव मन्मिह हाहि निचवम मिह

एवम हाहि निता हाहि तु उतम सोवत ।

म० सा० २०६

मात्रात्तद्दुःखान्निरेव तत्त्वत्तव मानव

मात्रात्तद्दुःखान्निरेव तत्त्वत्तव मानव

म० सा० ४१२

तू हल आत्मा में ही निमग्न रह निमग्न आत्मा में ही समुत्पन्न हो निमग्न आत्मा में ही मग्न हो यदि तू उत्तम मग्न चाहता है ।

इसका तात्पर्य यह है कि मोक्ष में मग्न और समुत्पन्न रहने की बात कहा गई है यही बात धर्म निष्ठा और समुत्पन्न प्राप्ति में सम्बन्धित है निमित्त है ।

मोक्ष में आत्मज्ञान द्वारा कहा गया है—

न सो कर्मणि लिप्सन्ति न म कमलान्महा

जो आत्मा को अवल्लस्पृष्ट, अनन्य अविशेष देखता है वह सम्पूर्ण द्रव्यश्रुत भावश्रुत-रूप जिन शासन को समझता है ।

गीता में भूत शब्द शीघ्र समयसार में पुद्गल शब्द एक ही अर्थ में प्रयुक्त हुये हैं । गीता में भूतभाव से पृथक् आत्मा को देखने को कहा है और समयसार में पुद्गल से अवल्ल स्पृष्ट आत्मा को देखने को कहा है ।

इसी तरह गीता में प्रकृति को कर्म का कर्ता मानकर आत्मा को अकर्ता देखने की प्रेरणा को गई जैसा कि निम्न श्लोक में स्पष्ट है ।

“प्रकृत्यैव च कर्माणि क्रियमाणानि सर्वश

यः पश्यति तथात्मानमाकर्तारं स पश्यति ॥ अ० १३, श्लोक २६ ॥

जो कर्मों को प्रकृति के द्वारा किये हुये मानता है तथा आत्मा को अकर्ता देखता है वही देखता है ।

कुन्द कुन्द उमो बात को दूसरी तरह में लिखते हैं :—

“अज्ञाणो कम्मफल पयटि महावट्ठदो दु वेवेदि

पाणो पुण कम्मफल जाणदिउदिद ण वेवेदि”

अज्ञानी प्रकृति स्वभाव में स्थित होकर कर्मफल का वेदन करता है ज्ञानी कर्म फल का वेदन नहीं करता केवल उसके उदय को जानता है ।

तात्पर्य यह है कि ज्ञानी प्रकृति स्वभाव में अपने को भिन्न मानता है इस-लिये प्रकृति निष्पन्न कर्मों का वेदन उसे नहीं होता चूँकि अज्ञानी अपने को प्रकृति से अभिन्न मानता है इसलिये वह कर्म का वेदन करता है । स्पष्ट है कि कर्म प्रकृति के बाध में ही उभरता है और नहीं है जब कर्ता न हो तो उसका वेदक (भोक्ता) भी कैसे हो सकता है । ऊपर गीता में भी उही तथ्य को स्वीकार किया गया है ।

गीता अन्तर्गत तीन में लिखा है :—

“प्रकृते क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः -

अज्ञानात् मिदृशमाकर्ताहमिति मन्यते ॥ २७ ॥

प्रकृति के गुणों में ही सब कर्म किये गये हैं किन्तु अज्ञानर मूढ़ आत्मा में कर्ता है ऐसा समझता है ।

‘अप्यापमप्यथा ह्यपिज्ञा दो पुष्पपात्रजोएमु
दसणपाणहि ठिणो इच्छाविरभोय अण्णहि
जो मव्वसगमुक्को तावन्नि अप्यापमप्यथा आणा
नेवि कम्म पावणम चणा विन्नि एयत्त
अप्याण सोयतो दसणाण मआ अण्णमआ

एहह अविरेण अप्याणमव सो कम्मविमुक्क’ ॥१८७ १८८॥

पुष्प पात्र दोना स अपने को हुटाकर पर म इच्छाविहित होकर अपने दानपान स्वभाव
म स्थिर रहने वाला सब प्रकार के परिग्रह को छोड़कर अपनी आत्मा का ही ध्यान
करने वाला तथा कम नोकम की चिन्ता से रहित एवात्स का भिन्न करने वाला
आत्मा कम रहित शुद्ध आत्मा को प्राप्त कर लेता है।

पाप से लिप्त न होना या आत्मस्वरूप को प्राप्त कर लेना एक ही बात
है। गीता में ‘यतचित्तात्मा’ विशेषण है यहा पुष्प पात्र के निरोध की बात है। दोना
का अभिप्राय एक ही है। गीता में स्थूलसूक्ष्मपरिग्रह की बात है। यहाँ सव्वसगमुक्को
का अर्थ है। दोना का भाव एक ही है। इस प्रकार गीता और समयसार अनेक
प्रश्नों में एक साथ बल्य है।

पाठा में भूतपाप से मुक्त हो आत्मा को देखने की प्रेरणा करते हुये
किया है —

यदा भूतपृथग्भावयेत्स्वमनुवश्यति

तत एवम विस्तारं ब्रह्म संपद्यते तदा ॥२० ११ श्लोक ४॥

समस्त भूतों से मुक्त हो एक आत्मा को देखता है तदा भूतों के विस्तार को आत्मा
के आधार से समझता है वही ब्रह्म को प्राप्त होता है।

समयसार में भी २० से १० पाठों को व्याख्या करत हुये अमृतचन्द्र
आचार्य लिखत हैं —

अयि कथंमृता तत्त्व कोमुहलो हन्

अनुभव भवभूत पात्रवर्ती मुहूर्तम्

पृथग्व बिलगत स्वसमालोचयेत्

स्वस्मि शक्तिमृता साक्षमेवस्वमाहम्

तदा वा जिज्ञासा शब्दकर जस भा हा बस शरीर से मुक्त वहीमी बनेकर स्वयं पर
क न्य अपना आत्मा का अनुभव कर जिससे पुनः के साथ एका का मोह नू उठ
सक।

स्वयं कृष्णहृन् भा पुनः स अवदन्मुत् आत्मा वा दान्त की प्रेरणा
करत है —

आ च्छादि अप्याप अवदन्मुत् अप्यन्वयविसम

अप कमुत्तमज्ञ वस्तुनि विण साधनमव ॥ १७ ॥

सर्वत्र बुरा तथा हेय बताया है। ब्रती के लिये तीन श्लोको^१ में निदान को भी शल्य बतलाया है।

इस प्रकार यहाँ तक तो गीता और जैन मान्यता में कोई अन्तर नहीं है लेकिन जब गीता के उक्त श्लोक की व्याख्या की जाती है 'कि कर्म करने में तेरा अधिकार है फल और फल के साधनों में नहीं है क्योंकि फल और उसके साधन तो ईश्वर के बाधीन हैं'.....। तब मतभेद खड़े हो जाते हैं। क्योंकि जैन सिद्धान्त ईश्वर की सत्ता को स्वीकार करते हुए भी लोक के प्रति उसके कर्तृत्व को स्वीकार नहीं करता। इसलिये गीता के मूल अर्थ में विवाद न होते हुए भी उसकी व्याख्या में विवाद और मतभेद सामने आ जाते हैं। गीताकार तो स्वयं ही आगे चलकर इस व्याख्यापरक अर्थ का ग्रन्थन कर देते हैं वे लिखते हैं :—

न कर्तृत्व न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः

न कर्मफल सयोग स्वभावस्तुप्रवर्तते

नादत्ते कस्यचित्पाप न कस्य सुकृत्त विभुः

अज्ञानेनावृत्त ज्ञान तेन मुह्यन्ति जन्तवः ॥ गी० ५, १४-१५ ॥

लोक के कर्तृत्व और लोक के कर्मों का ईश्वर सृजन नहीं करता और न कर्म के फल का मयोग पैदा करता है। यह सब कुछ स्वभाव से ही होता है। ईश्वर किसी का पाप पुण्य भी नहीं हरता किन्तु ज्ञान अज्ञान से आवृत है अतः ये प्राणी भी उस अज्ञान से ही मोहित हो रहे हैं।

उक्त उदाहरण में यह स्पष्ट हो जाता है मतभेद मूल में नहीं हैं। अतः यदि गीता और समयसार में आत्मतत्त्व की समानता के बीज मिलते हैं तो कोई आश्चर्य नहीं है। यही बात उपनिषद् वेदान्त आदि के सम्बन्ध में भी है वेदान्त का समयसार के साथ तुलनात्मक अध्ययन हम आगे के प्रकरण में उपस्थित कर रहे हैं। सम्पूर्ण मोक्षार्जन के प्रति भगवान् श्रीकृष्ण का उपदेश है। यदि भगवान् श्रीकृष्ण को परमात्मसम्बन्ध मुक्त आत्मा का उपलक्षण मानकर आत्मा के द्वारा ही आत्मा के लिए गीता का प्रतिपादित उपदेश माना जाय तो उसके अर्थों का समयसार के अर्थों से बड़ी समरूपता नती आ सकती। उद्धरण देकर उस विषय को समझाने के लिए एक स्वतन्त्र रचना की आवश्यकता है। फिर भी अपने मन्त्रव्य को स्पष्ट करने के लिए एक उद्धरण देने का जोर हम मरग नती कर सकते। भगवान् श्रीकृष्ण अर्जुन में कहते हैं :—

न माम् विमिश्रिन्मणिं न मे कर्मफलस्पृहा

हिमा मो मोहिमिमानानि कर्मभिर्नमवश्यमे

हे अर्जुन ! मुझमें कर्मों का मिश्रण नहीं होता न मेरी कर्म फल में कोई उच्छा है इस प्रकार मैं मुझे ब्रह्मता है यह कर्मों में बद्ध नहीं होता।

रागादिपुंगल विकार विरुद्ध गढ

चैनन्यघातुमयमूर्तिरय च जीव'

इस अन्तर्नि कालोन अविश्वेककयी नाट्य म वण आनि युक्त पुंगल ही नृत्य करता है। यह जीव तो रागादि पुंगल विकारा के विरुद्ध चतन्य घातुमय है अर्थात् पुंगल से स्वयं मिन्न है।

गीता का प्रवृत्ति तत्त्व और समयसार के पुंगल तत्व में कोई भिन्नता नहीं है। गीताकार कर्मों को प्रवृत्ति के गुणों द्वारा किया हुआ मानते हैं और समयसार कर्मों को पुंगल कृत मानते हैं। गीता की मान्यता से प्रवृत्ति के गति विधे हुए कर्मों का अहंकारी आत्मा अपने किए हुए मानता है और समयसार की मान्यता से पुंगल के द्वारा किये हुए कर्मों को अपनाते अपने किये हुए मानता है। लेकिन गीता की दृष्टि में आत्मा कर्मों का अवर्ता है केवल प्रवृत्ति और पुंगल ही यह सब कुछ किया करते हैं।

वस्तुतः गीता में आरम्भ उत्पन्न का जसा वर्णन किया गया है समयसार में भी लगभग वही है। इसका अर्थ यह नहीं है कि गीता में समयसार में कुछ लिखा गया है अथवा समयसार से गाथा में लिया है। यहाँ तुलनात्मक विवेचन मात्र इस दृष्टि से किया गया है कि हम आत्मा का सम्बन्ध में मूल भारतीय विचारधारा की समझ सकें। भारतीय ऋषियों में जो कुछ चिन्तन किया उसमें व्याख्यात्मक भेद भेद ही का गया है किन्तु मौलिक मतभेद नहीं रहा है। उदाहरण के लिये गीता का यह अर्थ लिया जा सकता है —

‘कर्मण्यधिकारस्त मा कलेषु बदाधन

मा कर्मफलं हतुम मा ते सङ्गोऽस्त्वकमणि ॥गी० २। ४७॥

इसका शाब्दा और सरल अर्थ है—कर्म करने में तेरा अधिकार है फल और फल के चिन्ता में नहीं और अकर्मण्य बनकर रहना भी तुझे उचित नहीं है।

उक्त अर्थ में किसी को विचार नहीं है जहाँ न तो हम अपना निन्दान ही माना है। सम्यग्दृष्टि के लिये उक्त शब्द का उद्देश्य कुछ अर्थ से स्वीकार करने हुए लिया है जो कर्म कर्म के फल तथा अर्थ दोनों पक्षों में बाँटा नहीं करना है वह कर्मार्थित आत्मा सम्प्राप्ति है। सम्प्राप्ति का आदर दोनों में निश्चित नम्र का एक अर्थ है। निर्णय सम्यग्ज्ञान का प्रारम्भ करने के लिये अर्थ अर्थ अर्थ का प्रारम्भ करना अनिवार्य है। इन सम्प्राप्ति का कर्म करने वाले को आशीर्वाद दिया जाता है किन्तु जीवों की आत्मा परित्याग में हम निश्चय कहा है और निन्दन को

१ जो कुछ करे वह फल कर्मफल तत्त्व सत्यकामसु मा निश्चयवा केरा कर्मार्थी-
मुद्रणम् ॥ स० सा० २३०॥

‘मोहणकम्मस्सुदया दु वणिण्या जे इमे गुणद्धाणा

ते कह हवति जीवा जे णिच्चमचेदणा उता ॥ स० सा० ६८॥

जीव के जिन गुण स्थान रूप अन्तरग भावों को मोह के उदयपूर्वक बतलाया है वे भाव जीव कैसे हो सकते हैं ‘वे तो नित्य अचेतन हैं।

इनकी व्याख्या में कलश लिखते हुए अमृतचन्द्र कहते हैं—

“रागादिपुद्गलविकारविरुद्धशुद्ध—

चैतन्यधातुमयमूर्तिरिय च जीव”

राग द्वेष, मोह पीदगलिक विकार हैं। इनमें विपरीत यह जीव शुद्ध चैतन्य धातुमय है।

जैन शास्त्रों में समस्त श्रुत के पारगामी को श्रुत केवली कहा है। परन्तु समयसार में श्रुत केवली की व्याख्या इस प्रकार की है—

“जो हि मुयेणहिगच्छइ अप्पाणमिण तु केवल सुद्ध

त मुयकेवलमिसिणो भणति लोलप्पईवयरा ॥६॥

जो श्रुत के द्वारा केवल शुद्ध आत्मा का अनुभव करता है उसी को लोक के प्रकाशक ऋषियों ने श्रुतकेवली कहा है। आत्मा को एक और शुद्ध अनुभव करने के लिये आचार्य वृद्धकुंद निम्न प्रकार उल्लेख करते हैं—

“अहमिषको घलु मुद्धो दमणणाण मइयो सदा छ वी

णवि अत्यि मज्झ किञ्चिदि अप्ण परमाणुभित्तिवि”

मैं एक, मुद्ध हूँ। ज्ञान दर्शन मय है, अन्य परमाणुमात्र भी मुझमें कुछ नहीं है। इस प्रकार समयसार में मात्र शुद्ध आत्मा के अनुभव की प्रेरणा की गई है और बताया गया है कि प्रत्येक आत्मा शुद्ध मिद्ध परमात्मा की तरह ही सर्वज्ञ, सर्वदृष्टा और अनन्त शक्तिमान है। द्रव्य दृष्टि में आत्मा और परमात्मा में कोई अन्तर नहीं है। केवल पर्याय दृष्टि में उनमें भेद है। जब यह जीव पर्याय दृष्टि को गौण कर द्रव्य-दृष्टि में आत्मा और परमात्मा है तो वह अपने को परमात्मा स्वरूप ही अनुभव करता है। यह अनुभव ही हमको मोक्ष दता है। इसी अनुभव रूप अभ्यास के चल पर यह ज्ञानसार में परमात्मा बन जाता है। अतः वेदान्त का ‘तत्त्वमसि’ और जैन का ‘सोम’ दोनों एक ही अग्निप्राय और एक ही उद्देश्य को निष्ठ करते हैं।

वेदान्त में ब्रह्म को एक, अद्वैत रूप आदि अन्त दृष्टि माना है। समयसार में भी शुद्ध आत्मा के लिए भिन्न-भिन्न स्वभावों पर इन विशेषणों का उपयोग किया गया है। अमृतचन्द्र आचार्य एक स्थान पर आत्मा के दर्शन की बात इन प्रकार लिखते हैं :—

“अहं हि विदुः शुद्धवर्गो व्यापार्यदम्यामन

पूर्णव्यवहार्य दर्शननिष्ठ द्रव्यान्तरं पृथक्

अन्तर्भावितोऽहं विदुःशान्ता च ह्यनन्तम्

अमृतचन्द्र उवाच ॥ अहं हि विदुःशान्तामनमेवेत्युक्तम् ॥१॥ मा. क. ११॥ ६॥

समयसार की शुद्ध द्रव्य दृष्टि की यदि सामने खड़ा जाय तो समयसार के प्रतिपाद्य विषय में और उक्त श्लोक के अर्थ में कोई अन्तर ज्ञेय नहीं रह जाता। शुद्ध द्रव्य दृष्टि से प्रत्येक आत्मा चाहे वह मसारी हो क्या न हो सभी कम से तृप्त नहीं होना वह त्रिकाल शुद्ध है क्योंकि दो द्रव्य मिलकर सभी एक नहीं होना। आत्मा और कम नमो चना और अचतन है यदि दोनों मिलकर एक हो जाय तो या तो आत्मा अचतन हो जायगी या अचतन कम चतन हो जायगा। इसीलिए समयसार में लिखा है जो आत्मा को अवद्वस्पृष्ट देखना है वह सब जिन शासन का जानता है या पर्याप्त दृष्टि से मसारी आत्मा बद्ध है फिर भी उसे अवद्वस्पृष्ट देखने के लिए प्रेरणा करना उसके शुद्ध द्रव्य रूप को दखना है। और जिसने आत्मा की शुद्धता को समझा है वही कम से तृप्त नहीं होता। अतः मोक्ष के उक्त श्लोक का अर्थ या किया जाय कि भगवान् वास्तव यह आत्मा स्वयं आत्मा को संबोधन करके कहता है कि मैं मुझे कम लगते हैं मैं मैं कमपण की बाधा करता हूँ कम प्रकार जो मुझे जानता है वह कम से नहा दमता तो ऐसा मालूम पड़ता है यह समयसारकार ही वह रहे हैं। यदि ऐसा न माना जाय तो अज्ञान को शुद्ध कम से विरत देखकर भयवान् का यह कहना कि मुझसे कम तृप्त नहीं होने कोई समय अव नहीं बैठता। जब अज्ञान को शुद्ध के लिए प्रेरित किया जा रहा है तब अज्ञान का ही यह कहना काय होता है। तू (मनामक होकर) शुद्ध कर मुझे कम तृप्त नहीं हाये इस प्रकार और जो अनेक अर्थों की संगति बठाई जा सकती है। अतः मोक्ष और समयसार के प्रतिपाद्य विषय में एकरूपता को देखने के लिए दोनों के मूलानुगामी अर्थ की गवेषणा करना चाहिए। व्याख्यात्रा एवं टीकाकारों को बाटे समय के लिए शीघ्र कर देना चाहिए। फिर देखना चाहिए कि मोक्ष और समयसार बाना कहाँ तक साधन-साधक चलने हैं।

समयसार और वेदान्त —

भारतीय दर्शन में वेदान्त का प्रमुख स्थान है। और जन दर्शन के अनिवार्य दृष्टी एक दर्शन गया है जिसमें एकमात्र आत्मा और परमात्मा के सम्बन्ध में व्याख्या की है। जन दर्शन न केवल मौलिक जगत् का उत्पत्ति की है और आत्मा को अन्तःकरण की तरह एक चेतन द्रव्य मानकर छोड़ दिया है उसका सम्बन्ध में आगे उद्दिष्टि कुछ नहीं करता। जहाँ तक परमात्मा का सम्बन्ध है उसका सम्पूर्ण विवेचन उसके उपाधिर्माण का आधार बनाकर ही किया है। यह स्वयं अवन आप में बना है और उसका क्या का है इस विषय में अस्पष्टतन चीन है। जन दर्शन न जहाँ मौलिक अद्वैत की उत्पत्ति की है जहाँ उसने आत्मा और परमात्मा के ऊपर भी अवन निष्कर्ष और विस्तृत विचार दिए हैं। समयसार जहाँ विस्तृत विचारों में से एक है। अब यह व्याख्या हो जाना है कि समयसार और वेदान्त पर कुछ तुलनात्मक दृष्टि दायी जाय और उनके मौलिक मूलभूतों की कक्षा का जाय।

करता है। इस तरह 'आत्मा को अद्वैत मानने में वेदान्त और समयसार में कोई मतभेद नहीं है भले ही दोनों में दृष्टि भेद हो।

आत्मा को आदि अन्तरहित मानने में भी वेदान्त और समयसार दोनों एक मत हैं। शुद्धनय में आत्मस्वभाव का वर्णन करते हुए समयसार में लिखा है:—

आत्मस्वभाव परभावभिन्नमा पूर्णमाद्यन्तविमुक्तमेकम्

विलीनसकल्पविकल्पजालप्रकाशयन् शुद्धनययुदेति

॥ स. सा. क. १० ॥

परभाव में पृथक्, सर्वथा परिपूर्ण, आदि अन्त रहित, एक, सकल्प, विकल्प जिसके नष्ट हो चुके हैं ऐसे आत्मस्वभाव को यह शुद्ध नय बतलाता है।

ठीक इसी प्रकार वेदान्त ने भी ब्रह्म का स्वरूप माना है। विवेक चूड़ामणि-कार लिखते हैं —

‘अतः परब्रह्म सद्वितीय विशुद्धविज्ञानघन निरजनम्

प्रशान्तमाद्यन्तविहीनमक्रिय निरन्तरानन्दरसस्वरूपम्’ ॥

ब्रह्म (जगत्) इसमें भिन्न है, वह सत् रूप है, अद्वितीय है, विशुद्ध विज्ञान घन है, प्रशान्त है, आदि अन्त से रहित है, निष्क्रिय है, सदा अनान्द रस स्वरूप है।

यहां समयसार और विवेक चूड़ामणि के इन श्लोको पर ध्यान देने से स्पष्ट प्रतीत होता है कि दोनों एक दूसरे के कितने निकट हैं। दोनों ने आत्मा और ब्रह्म के लिए निर निरुपेक्षा का उपयोग किया है उनकी तुलना नीचे दी जाती है:—

समयसार

परभावभिन्नम्

आपूर्णम्

आद्यन्तविमुक्तम्

एकम्

विनिर्गुणमविज्ञानजायम्

विवेक चूड़ामणि

अतः परम्

सत्

आद्यन्तविहीनम्

अद्वितीयम्

प्रशान्तम्

ऊपर परिचित विज्ञान 'निर' विशेषण का भी ध्यान-ध्यान पर समयसार में उपयोग किया है और विज्ञान के जैसा व्यक्तियों ने भिन्न लक्षण का स्वाद लें तो एक लक्षण का ही स्वाद आता है जैसा प्रशान्त पर द्रव्य के मयोग में रहित-यदि एक आत्मा का अनुभव किया जाय तो विज्ञान पर ही ज्ञान रूप में ही उसका अनुभव होता है:—

यदि समयसार में 'निर' विशेषण केवल एवानुभूयमान सर्वतोप्येकलक्षण पर प्रशान्त पर द्रव्य के मयोग में रहित-यदि एक आत्मा का अनुभव किया जाय तो विज्ञान पर ही ज्ञान रूप में ही उसका अनुभव होता है:—

यदि समयसार में 'निर' विशेषण केवल एवानुभूयमान सर्वतोप्येकलक्षण पर प्रशान्त पर द्रव्य के मयोग में रहित-यदि एक आत्मा का अनुभव किया जाय तो विज्ञान पर ही ज्ञान रूप में ही उसका अनुभव होता है:—

यदि समयसार में 'निर' विशेषण केवल एवानुभूयमान सर्वतोप्येकलक्षण पर प्रशान्त पर द्रव्य के मयोग में रहित-यदि एक आत्मा का अनुभव किया जाय तो विज्ञान पर ही ज्ञान रूप में ही उसका अनुभव होता है:—

निरवयव दृष्टि से जो एक है व्याप्त है और पूरा ज्ञान धन है ऐना आत्मा को अन्य दृष्टियों से पृथक् देयता सम्पन्न है और यह आत्मा उस सम्पन्न स्वभाव ही है । इसलिये नवतत्त्वों (जीव, अजीव, आश्रय, वय, सवर, निजरा भोग, पुण्य, पाप) को परम्परा को छोड़कर हम केवल एक आत्मा को ही चाहते हैं ।

उक्त श्लोक में एतत्त्वे नियतम् और व्याप्तु ये दो विशेषण आत्मा के ठीक वन ही है जस वान्त में माने गया है । अन्तर केवल इतना ही है कि वेदान्त ने जहाँ इन्हें सबसा माना है वहाँ समयसार में नय विवक्षा से इन्हें अजीवार किया है आत्मा भले ही व्यक्तिगत भिन्न-भिन्न हो पर स्वरूप की दृष्टि से वे सब एक ही हैं । इस दृष्टि से भीटी या हाथी की आत्मा में भू या ब्राह्मण की आत्मा में कीट पतंगों या मनुष्य की आत्मा में कोई अन्तर नहीं है । यह एक ही आत्मा आवरण से अच्छाद्गि हावर विव में अनेक रूप धारण करती रहती है । हम मूर्तिमान जो कुछ भी सिधार्थ से रहा है वह मनुष्य पशु पक्षी कीट पतंगों है या पृथ्वी अप तेज वायु और वनस्पति इनसे भिन्न कुछ भी नहीं है । य सभी वस्तुएँ उस अथवा स्मावर जीवा की पर्यायें हैं । सारा चराचर जगत् इन्ही में भरा पड़ा है । हम दृष्टि से आत्मा की व्यापकता भी सिद्ध होती है । दूसरी दृष्टि यह है कि शुद्ध आत्मा स्वभावतः सवग है । जो सवग होता है वह सभी जगत् और सभी काल की वान का जानता है । जब वह सबको जानता है सब वह सबत ही रहता है एसा साक में माना जाता है । सबके हृदय पर की वान जानता है अतः पर पट व्यापक बना जाता है । या जान की अपना भी वह सवत्र व्याप्त है । तीसरी दृष्टि सम्पूर्ण लोक का वगवग इस आत्मा के प्रत्येक है और अविनाशमुत्पाद अवस्था में यह सवत्र लोक में व्याप्त हो जाता है अतः आत्मा व्यापक है । अभिप्राय यह है कि विवक्षा कुछ भी रही हो पर समयसार में भी आत्मा को एक और व्यापक कहा गया है ।

आत्मा की अन्तता का विषय में समयसार में टाकाकार उस प्रकार उक्त वरत है —

उत्पत्ति न नयधीरस्वमति प्रमाण

वचनानि न च मिथो याति निरोधकम्

विमपरमदिक्षो याति सवकान्मिन्

ननुभवमुपपात याति न द्वयमेव ॥ ग. म. ४०. ६ ॥

आत्मा का अनुभव करत समय नय प्रमाण निन्द की ता वान हो रहा है वहा इत का भी प्रतिभाग नहीं होता ।

इसका स्पष्ट अर्थ है कि जब यह आत्मा स्वभावतः सवग है तब यह एक अन्त का ही अनुभव करता है ।

वान्त में भी अतः इत्यादि जब यह अनुभव करता है तब अन्त का प्रत्येक वगवग नयों दृष्टि से जाना हो जाता है और वह एक ही नय का ही अध्ययन

इह्याय इव स्थायतो यतस्त्वान्दीत संवत्सरेवै वा अरे इह महेशूने अनर्न अपार विज्ञानघन एव' (बृह० उ०)

जिस प्रकार ममक को जल में डालकर विना ज्ञाय तो वह जल में घुलकर उसके प्रत्यक्ष रूप में व्याप्त हो जाता है उसी प्रकार यह ब्रह्म भी ज्ञान के प्रत्यक्ष अणु में व्याप्त है। वह अनन्त अपार और विज्ञान घन है।

यहाँ उक्त दोनों स्थानों पर आत्मा और ब्रह्म को विज्ञान घन स्वीकार किया गया है। तथा दोनों को प्रतीति को लक्षण के रूप में पुष्ट किया है।

आचार्य अमृतचन्द्र आत्मा को अनुभूति को ज्ञान को अनुभूति ही मानने हैं और मिथ्यात्व स्मरण करते हैं कि आत्मा का आत्मा में निश्चल स्थानित किया जाय तो वह आत्मा एक विज्ञान घन ही प्रतीत होगी ?

आत्मानुभूतिरिति शुद्धन्यात्मिकाया

ज्ञानानुभूतिरित्येवैकित्येतिबुद्धत्वा

आत्मनमात्मनि निवश्य मुनिप्रवचनमेवास्ति

नियमवशाद्यद्यनन्तमानान्

विवक्षुः स्यादमणि म ब्रह्म को अनुभव जानि जब स उन्नेष्ट किया है जमा कि निम्न शब्द स प्रकट है—

निरस्तमायाहृतमवधे नित्य विम निरालम्बमयम्

अरुचमव्यक्तमनाद्यमव्यक्त ज्योति स्वय हरिर्वा च प्रशस्ति ।

मनस्यमार को आत्मस्थानि मे भी शुद्ध मन के आश्रित आत्मा को ज्योति स्वरूप ही उल्लेख किया है—

अन शुद्ध न्यायस्त प्रत्यक्षानिश्चयान्मिदम् नवनन्तगतत्वेति च वक्ष्ये न

मुञ्चति ॥ २ ॥

वास्तव में ब्रह्म का ब्रह्म और मनस्यमार का शुद्धात्मा मिथ्यात्व का कारण मिलान पर भी व्याख्या को ब्रह्म ब्रह्म में इनमें निश्चय ही यह है कि ज्ञान व्यापकता का भी व्याख्या नहीं पड़ता। ब्रह्म को कुछ विचारण है मनस्यमार में उन सभी का व्यापक किया गया है ज्ञानि ऊपर व्याख्या गया है। आचार्य एवम न एव एवो सबभगवती धन्य सत्ता का ब्रह्म माना है जो निश्चिन्त है निराकार है अविनाश है अनाद्यनन्त और आनन्द घन है वह नाम रूप आदि में पर है इन्द्रिय मन बुद्धि इन्द्र आदि में मग्न नहीं है। जल ज्ञान में भी शुद्ध आत्मा का ऐसा प्रकार माना है।^१ मनस्यमार में स्वय आचार्य बुद्धिबुद्धि न परमाय स निरवधि आत्मा का स्थान इस प्रकार किया है—

^१ अस्तमसहस्रमय आत्म धर्मगुण मसह ज्ञानवर्जितारुण आत्मवर्जितारुण

सटाण ॥ ४४ म० सा ॥

यह आत्मा रसरहित कारहित मयरहित अमल (मयरहित) और रस

१ तन्मयमि पर इति सांवातमत्तरम् जगत्समस्तविज्ञानविज्ञानबुद्धीतत्परि ॥
यदुच्यते इति ॥

“भेद विज्ञानतः सिद्धा सिद्धा ये किल केचन ।

तस्यैवाभावतो बद्धा-वद्धा ये किल केचन ॥”

जो ससार से मुक्त हुए हैं वे भेद विज्ञान से ही मुक्त हुए हैं और जो ससार के बन्धन में हैं वे भेद विज्ञान के अभाव से ही बन्धन में हैं ।

मार यह है कि वेदान्त जहाँ ब्रह्म की अद्वैतता स्वीकार कर अभेदवाद को प्रोत्साहन देता है वहाँ समयसार ब्रह्म और जगत् की द्वैतता को स्वीकार भेदभाव को प्रोत्साहन देता है । वेदान्त भेद से अभेद की ओर समयसार अभेद से भेद की ओर ले जाता है ।

वेदान्त जगत् की चराचर सत्ता को व्यावहारिक कहता है समयसार उसे पारमार्थिक कहता है ।

वेदान्त माया को ब्रह्म की शक्ति कहता है साथ ही उसे सत् असत् दोनों से विलक्षण अनिर्वचनीय मानता है । समयसार ऐसी किसी शक्ति को स्वीकार नहीं करता ।

वेदान्त एक ही आत्मा को सर्वव्यापक मानता है । समयसार व्यक्तिशः आत्माओं की अनन्तता को परमार्थ भूत मानता है । अनन्त ज्ञान की अपेक्षा प्रत्येक आत्मा व्यापक है व्यक्ति प्रदेशों की अपेक्षा वह परिच्छिन्न है ।

वेदान्त मुक्त होने पर उभो निर्विकल्प चेतन सत्ता रूप ब्रह्म में जीव का मिल जाना मानता है ।

समयसार मुक्त अवस्था में जीव का ब्रह्म होना तो मानता है पर वह किसी में मिलकर अपना अस्तित्व नहीं खोना प्रत्युत स्वतन्त्र अस्तित्व लेकर अनन्त काल तक रहता है जैसा कि कुन्दकुन्द ने अपने मंगलाचरण ‘वदितु सत्त्व मिद्धे’ कहकर अनन्त मुक्तान्ताओं में स्वतन्त्र अस्तित्व को स्वीकार किया है ।

वेदान्त में ब्रह्म को जगत् की उत्पत्ति का निमित्त और उपादान कारण माना है ।

समयसार में इस प्रकार की कोई उत्पत्ति स्वीकार नहीं की प्रत्युत उसका विरोध किया है । सर्व विस्तृत जगत्प्रसार में जीव के कर्तव्य का निपेक्ष करने हुए कुन्दकुन्द सचेत विरोध है कि प्रसार लोक में विस्तृत को मय जीवों का कर्ता माना जाता है उसी प्रकार यदि प्रसार भी प्रसार के जीवों या आत्मा को कर्ता मानें तो प्रसार के जीवों का प्रसार नहीं रहता ।

ऊपर हम तुलनात्मक दृष्टि से दोनों पर विचार कर आये हैं। आगे उनकी भिन्नता के विषय में चर्चा करेंगे। समयसार और वेदाङ्ग में मौलिक मतभेद तो यही प्रारम्भ हो जाता है कि ससार की जब चेतन जितनी भी वस्तुएं दिखाई दे रही हैं वे सब ब्रह्म रूप ही हैं। इन सब वस्तुओं का ब्रह्म ही उपादान कारण है। जो कहें ब्रह्म स पृथक् समझता है वह भ्रमानी है। आवरण तथा वीर्य द्वारा ही वह उनमें पृथक्त्व का अनुभव करता है। इस जाब पर अविद्या का आवरण (पर्ण) पड़ा हुआ है उसमें ब्रह्म का असली रूप दिखाई नहीं देता और वीर्य के द्वारा पवन नदी का मुहृष मूल चीन पत्नी माना गया पुत्र भन्ना करता है। वस्तुतः यह भन्ना नहीं है किन्तु ब्रह्म का विषय है। जब इनके अविद्या का पर्ण हटता है तो ये भन्ना भी समाप्त हो जाते हैं और वह एक अमृत ब्रह्म का ही अनुभव करता है। अभिप्राय यह है कि जब तक हम जीव हैं ब्रह्म तथा जगत् के जड़ पवन पानी में भन्ना उड़ि पड़ा सब तक ससार के वस्तु हैं इसका एतद्वारा नहीं हो सकता।

इसके विरगन समयसार व मायत्रा है कि मगार म आरमा व अनिमित्त
अप्य जिनम भी पदाप है व उगो प्रवार अपना पृथक् मत्ता म्भन है जग भा मा स्वय
अपनी रचना है । आरमा व अनिमित्त व मत्ता म्भन पनाप जड़ है और आरमा
हा ववन भनन है । आरमा व लिय पर विरहितम् म्भन पनाप पृथक् पनाप
मिलम् भा विरहेपना वा उरमा विरहा है जिसका लप अप है बाई पर पनाप
और इत्यान्तर पदाप भा है जिनम आरमा मिल हा । स्वय आरमा म्भन व आरमा
म मिल पर पनाप को मत्ता स्वाकार की है । पनापिनाप भा उन पनाप मे
हा इन पृथक् इगो वा ववन है हा समयसार म भी व आरमा का पृथक् म्भनने व
लिय इस प्रवार ववनवद हा है—

त एतन्निविहन् दाह्य अथवा म विहवण ।

अदि दाएउअ प्रमाण कृविउअ छल न सेलअ ॥ ग० सु० ५ ॥

मैं एक और विषय आत्मा को अपन अनुभव कर बंधन में गिराऊँगा यदि
मिला सर्वज्ञता प्रमाण मानता अथवा छल दृष्टि नहीं करता। यहाँ आत्मा का विवेक
बहुत ही अधिक है उस आत्मा में प्रबल बलमाना है। इसमें आत्मा मुझ प्रबल
दशाओं को पारदर्शिक बना। का ही प्रबलानुसार में उत्पन्न किया गया है। इसमें
मान आत्मा का विवेक समझने का मध्यम दृष्टि ही है कि वह वह मैं विवेक बलमान
आप। यहाँ का मध्यम ५५५ विवेक का नाम में उत्पन्न किया है। मध्यम
इस दशावर उत्पन्न का आत्मा का बलमान नहीं मानता है। ५५५ का ही विवेक
दशावर का मध्यम आत्मा का नाम है। विवेक पारदर्शिक मध्य है। यह वह
अर्थ का ही दशावर नहीं विवेक ही मानता विवेक का नाम ही प्रमाण में ५५५ का ही
ही है। मध्यम का ही नाम ५५५ विवेक का ही नाम है—

(पुरुष) का पृथक् ज्ञान करता भेद विज्ञान है, इस भेद विज्ञान से पुरुष मुक्त या सिद्ध होता है ।^१

जैनदर्शन में कर्मों का बड़ा वैज्ञानिक और विस्तृत विवेचन मिलता है । इन कर्मों को मूल में आठ प्रकार का लिखा है । पर वस्तुतः ये कर्म नहीं प्रकृतियाँ हैं । जब कभी इनकी चर्चा होती है तो कहा जाता है कि मूल प्रकृतियाँ आठ हैं और उत्तर प्रकृतियाँ १४८ हैं । गोम्मट्टमार कर्मकाण्ड में इन प्रकृतियों के बन्ध उदय सत्त्व को लेकर विस्तृत विवेचन किया गया है । वहाँ मंगलाचरण में इन्हें कर्म शब्द से नहीं किन्तु प्रकृति शब्द से याद किया है । जैसा कि 'पयडिसमुक्कित्तण वोच्छ' इस गद्यांश से स्पष्ट है, अर्थात् मैं प्रकृति समुत्तीर्तन कहूँगा । दिगम्बर जैनो में जो पट्खण्डागम की उत्पत्ति बनलाई है जिन पर धवला, महाधवला, जयधवला आदि विस्तृत टीकाएँ लिखी गई हैं वह भी अगायणी पूर्वके पंचम वस्तु अधिकार के अन्तर्गत महाप्रकृति नामक प्राभृत से बनलाई है अर्थात् वहाँ भी प्रकृति शब्द में ही नामकरण है कर्म से नहीं ।

तमस्य चार प्रकार कहा है पर किसी भी वध के साथ कर्म शब्द का उल्लेख नहीं है । वध के लक्षण में यद्यपि आत्मा के साथ कर्म के सम्बन्ध को प्रधानता दी है ।^२ ऐतिह्य भेद तत्त समय प्रकृति शब्द का ही उल्लेख किया है कर्म का नहीं ।^३

तमकाण्ड में मंगल गाथा के बाद प्रकृति शब्द का अर्थ किया है । वहाँ प्रकृति ता वासायं शील, स्वभावा प्रिया है तथा प्रकृति और जीव के अनादि सवध की चर्चा करो हुए प्रकृति का अभिप्राय 'अग' अर्थात् देह से ग्रहण किया है ।^४ कर्म का उल्लेख वहाँ भी नहीं है ।

एन प्रकार जैनदर्शन नाम्नी की तरह प्रकृतिवादी दर्शन है । और मूल में पुरुष तथा प्रकृति की तरह जीव और अजीव दो ही तत्त्व स्वीकार करता है । इन्हीं के मेल न आने जायना आदि ज्ञान तत्त्वों का निर्माण होता है जैसे कि प्रकृति पुरुष के साथ महाशक्ति विभागों की उत्पन्न करती है । जीव का पुरुष शब्द में जैन दर्शन में भी उल्लेख मिलता है । आचार्य अमृतचन्द्र के 'पुरुषार्थ-मिद्धुगय' ग्रन्थ का अर्थ ही यह है कि जिस माया के प्रयोगों की निहिद्धि का उपाय बनलाया गया है । वे लिखते हैं— 'मिद्धु पुरुषविदाया' अर्थात् पुरुष तत्त्व स्वभाव है । समयसार की आत्मध्याति शास्त्र में पुरुष के बिना जैन वादी पुरुष को हृदय मरोवर में देखने की प्रेरणा की गई

१. भेद विज्ञानात् सिद्धा सिद्धा ये विज्ञा विवेचन तत्त्वधार्यतो यद्धा यद्धा ये विज्ञा केवल । भगवत्पुत्र ॥

२. तत्त्वार्थोपनिषद्भाष्येणामृतचन्द्रोपाध्यायः संस्कृतम् ॥ म० मि० अ० ८ ॥ मन्वापर्याय-
जैन-वर्णनोपनिषद्भाष्येणामृतचन्द्रोपाध्यायः ॥ त० म० ८ ॥

३. प्रकृति-पुरुष-तत्त्व-विभाग-विभाग-विभाग ।

४. भगवत्पुत्रोपाध्यायः जैनदर्शन-भाष्येणामृतचन्द्रोपाध्यायः ॥ कर्मशास्त्रः ॥ २ ॥

इस प्रकार दोनों की माध्यताओं और सद्धान्तिक तथ्यों में अन्तर होने हुए भी समयसार और वेगन्त की आध्यात्मिक व्याख्याओं और चर्चाओं में विशेष अन्तर नहीं मान्य पड़ता । भाषा के आवरण और भाष्यीय पारिभाषिक शब्दों को हटाकर समय सार और वेगन्त के प्रतिपाद्य विषय को यदि पढ़ा जाय तो समयसार में वेगन्त के दान होने और वेदान्त में समयसार के दान होने ।

ऐसा प्रतीत होता है इन सस्कृतियों का कभी मूल उद्गम एक रहा होगा किन्तु जैसे-जैसे मूल भाष्य धार्मिक टीका और व्याख्याओं के माध्यम से विभिन्न भाषाओं द्वारा इन्हें पल्लविन पुष्टि किया गया वैसे-वैसे उन मूल मायनाओं में अन्तर आता गया है । औपधियों में पुट और भावनाओं के अन्तर होने वाले पवित्रन की तरह उनमें मौलिकता नहीं रही । इस परिवर्तन ने ही पट दान का रूप ले लिया । विनय की प्रथम शताब्दि के आचार्य समान भद्र ने भी इस तथ्य का उद्घाटन किया है ।^१ इस सम्बन्ध में बहुत कुछ लिखने को है । यहाँ केवल समयसार और वेगन्त के सम्बन्ध में एक दृष्टि दी गई है जो विद्वानों की विचारणीय है ।

समयसार और सांख्य सिद्धान्त

सांख्य दान सभी दानों में प्राचीन है । इसके प्रवक्तृ ऋषिआचार्य बोन से इसका अभी तक कोई अनुसन्धान नहीं हो सका । उनके नाम आमुनि मुनि और पंच शिष्याचार्य जैसे समय सांख्य दान के आचार्यों का भी उल्लेख नहीं है । यहाँ तक कि ईश्वरकृष्ण जिनकी रचना सांख्य कारिका नाम में उपलब्ध है वे भी अत्यन्त प्राचीन मान्य माने हैं ।

इस अत्यन्त प्राचीन दान की जब हम जन दान की तुलना में देखते हैं तो दानों में अत्यन्त दान की अपेक्षा अत्यधिक साम्य प्रतीत होता है । और कभी-कभी ऐसा प्रतीत होता है कि इनकी मौलिक मायना में कोई अन्तर नहीं है । उदाहरणार्थ सांख्य शब्द के अर्थ पर ध्यान देना चाहिए । सत्त्वा से साध्य शब्द का निर्माण हुई है से का अर्थ है सम्यक और सत्त्वा से अभिप्राय सत्ता का है । सत्ता वहिमान विवक्षित से सब एकादशक शब्द है । सब सत्त्वा का अर्थ होता है सम्यक दान अर्थात् समीचीन विवक्षित । सांख्य शास्त्र में भी सत्त्वा का यही अर्थ दिया है—सत्त्वा सम्यक विवक्षित आत्मवचनम् । यह समीचीन विवक्षित और धर्मों का अर्थपूर्ण शब्द एकादश है । सांख्य के अनुसार प्रकृति और पुरुष में विवक्षित करना ही सत्त्वा का सम्यक-व्यक्ति है । इन विवक्षित के हाथ ही पुरुष का निर्माण हो जाता है । जना के अनुसार दान के नाम भाव के और तात्पर्य की प्रकृति के ही रूप है उनमें अन्तर

१. बोन ? कसिदा अनुवाच्यो का श्रोतु प्रवक्तृवचनानयोः ।

सत्त्वात्मनः सांख्यशिक्षणस्यो अर्थवचनवैयर्थ्यादेः ॥

है। जसा कि हम वाक्य से स्पष्ट है 'परम सन्मासमेक, हृत्प सारमि पुंस पुद्गलादि न्नाग्राम्'।

यों प्रकृति और पुरुष जन दान के प्राचीनतम सांस्कृतिक नाम हैं जिन्हें केवल सांघ्य दान में ही उल्लिखित माना जाता है।

प्रकृति नाम की पारिभाषिक तुलना भी जन दान से है। साम्य दान में प्रकृति को त्रिगुणामय माना है। ये तीन गुण सत्व गुण रजोगुण और तमोगुण हैं। इसमें स प्रत्येक की कमजोर प्रीति अप्रीति और विषाद इत्यादि माना है। प्रीति का अर्थ सुख अप्रीति का अर्थ दुःख और विषाद का अर्थ मोह स्वीकार किया है। जन दान में राग द्वेष मोह का साधारण का कारण माना है और इन्हीं भाव कम तथा भी है। आचार्य बुद्धकृष्ण ने प्रवचनसार में लिखा है कि मोह और राग (राग रूप) से रहित आत्मा का परिणाम ही साम्यभाव है। राग में सुख रूप में लक्ष और माह से विषाद होता है। जन जनों के राग रूप मोह और माह का सत्वगुण रजोगुण और तमोगुण में कार्य उत्पन्न नहीं है। साम्य दान में प्रकृति के घम कहा है तो जनद्वय में भी प्रकृति कागण ही स्वीकार किया है। स्वका अर्थ आचार्य बुद्धकृष्ण ने प्रवचनसार में किया है। वे लिखते हैं कि निरति के द्वारा उक्त प्राप्त कर्मजों में जो माहा रागो द्वेषो होता है वह बाध का अनुभव करता है। यह निरति नाम का अर्थ प्रकृति ही है। सम्मत ने बाध्य प्रमाण के समताधरण में निरति नाम का प्रयोग प्रकृति अर्थ में ही किया है।

इस प्रकार जनद्वय में प्रकृति को वही परिभाषा है जो साम्य दान में है। बाध्य सनाओं में साधारण भी है। अर्थात् यही राग के स्थान पर राग रज के स्थान पर द्वेष और तम के स्थान पर मोह है इनके अर्थ दोनों समान हैं।

जन दान में प्रकृति और कम एकाग्र साधक मिलते हैं जबकि साम्य सवसा मिलते हैं। कम की परिभाषा है—'किञ्चित् कल्पम अर्थात् जो किया जाय वह कम है। प्रकृति को भी जानी बखशी साम्य है। जो किया जाय वह स्वभाव ही बना रहा। जन कम और प्रकृति में अन्तर होने हुए भी इनके सामान्यार्थ होने में अन्तर नहीं है। हमें जो कम (कर्म) करना है वह राग द्वेष मोह का कारण होकर मन बचन काय के माध्यम से करना है। उन्हें जन में मानविक बाधिका और बाधिका कम कहा है।

१ प्रीतिप्रीतिविषादामयका प्रकाशप्रवृत्तिनिपमाधिका।

अग्र्यादासिभवाधय जननिपुनकल्पयमाधिका ॥१२॥ टी० का०

२ मोहप्रसादविषादो हरितामो अन्तरा हृत्तमो ॥१३॥ प्र० सा०

३ उदयनराजसमता प्रित्तिप्रवृत्तिनिपमाधिका।

हेतु हि मुक्तिरस्ती कुतो वा न मनसि ॥१४॥ प्र० सा०

४ निरतिनिपमाधिका

जया विमुञ्चए चेया कम्मफलमणतय
तया विमुत्तो हवइ जाणओ पासओ मुणी ॥ ३१५ ॥

जब तक यह आत्मा प्रकृति की हेतुता नहीं छोड़ता तब तक वह अज्ञानी, मिथ्या दृष्टि और असत्य है और जब अनन्त कर्मफल (प्रकृति) को छोड़ देता है तब ज्ञाता दृष्टा और बन्ध से मुक्त हो जाता है।

साध्य दर्शन पुरुष में बन्ध और मोक्ष अवस्था अवास्तविक मानता है। और इस कल्पना को वह अविवेक का रूप देता है—

"नैकान्ततो बन्धमोक्षी पुरुषम्याविवेकास्ते ॥ ७१ ॥ अ० ३ सा० दर्शन
समयमार भी यही कहता है। उसका आशय है कि बन्ध मोक्ष केवल नयों का
। चैन पुरुष इस पक्षपात से रहित है—

— भवद्ध जीवे एवतु जाण णय पक्ख,
पक्खानिक्क तो पुण भण्णहि जो मो ममयमारो ॥ १४२ ॥ स० सा०
नर्म जीव में बद्ध है अथवा अवद्ध है यह नय पक्ष है जो पक्ष में अतिक्रान्त है
यह समयमार है।

चेतन पुरुष शुद्ध है बन्ध, मोक्ष और समरण यह प्रकृति का ही कार्य है इस
समय में भी समयमार और साध्य दर्शन दोनों एक मत है। दोनों के उल्लेख निम्न
प्रकार २—

तम्मन्ना वध्यनेज्झा, न मुच्चने नापि ममरति कश्चित्
मत्तुगति, वध्यने, मुच्चने च नानाश्रणा प्रकृति ॥ ६२ ॥ सा० का०
पुरुष न चयना है, न छुटना है, न ममरण करता है प्रकृति ही नाना रूप
धारण करने बध्नी, छुटती और ममरण करती है—

अस्मिन्नादिनि महत्तविवेकानादये

रागादिमान्नादिनि पुद्गल एव नान्य

रागादिपुद्गलविरागिन्मिच्छुद्ध-

चैतन्यप्राप्तमयमूर्तिरयं च नील ॥ मू. मा. क. ४४ ॥

यह पदार्थ निर्दिष्ट रूप नादय में रागादिमान् यत्त पुद्गल ही मृत्य कर रहा
है। यही चैतन्य प्राप्ति पुद्गलविरागी में विरागी शुद्ध चैतन्य प्राप्तमय
मूर्ति है।

यह सूक्ष्म शरीर जनों का कार्माण शरीर के अतिरिक्त और कुछ नहीं है ।
तथापि मूल में प्रायः सभी उक्त विशेषण कार्माण शरीर में मिल जाते हैं ।^१

सूक्ष्म शरीर को मातृपितृज लिखा है जो जनों में लोकम कहा जाता है ।

साध्यों में पुरुष बहुत्व की मान्यता है^२ अर्थात् आत्माएँ एक नहीं अनेक हैं जबकि नैयायिक वेदान्तो केपरह आत्मा को विभु और सव्यव्यक्त मानते हैं । जना ने भी आत्मा को सवगत एक न मानकर प्रति शरीर भिन्न भिन्न ही माना है । अतः पुरुष बहुत्व में भी दोनों की समान मान्यता है ।

साध्यों में जो दो भेद किये जाते हैं निरीश्वरवाणी और ईश्वरवाणी । निरीश्वरवाणी को सांख्य और ईश्वरवादी को योग कहा जाता है । वस्तुतः ये दो भेद नहीं हैं किन्तु एक ही सांख्य द्वारा प्रतिपादित दशन और आचार सम्बन्धी कथन है । ईश्वर को सृष्टि कर्ता न मानना निरीश्वरवादिता नहीं है । निरीश्वरवादिता तो तब कहलानी जब ईश्वर की सत्ता को स्वीकार नहीं किया जाय । यह आवश्यक नहीं है कि सृष्टि कर्तृत्व न ईश्वर का अस्तित्व बचा हो ।

योगदान (ईश्वरवाणी) न ईश्वर का लक्षण लिखा है कमलेशविपाकासागरपण्डितः पुरुषविशेष ईश्वर^३ ईश्वर को इस मान्यता का छन्द निरीश्वरवाणी सांख्य न बड़ी नहीं किया । और न इस मान्यता में ईश्वर के कर्तृत्ववाण की स्तम्भ है । इसी प्रकार सांख्यदशन द्वारा प्रतिपादित प्रकृति का ही बन्ध भोग कारण की मान्यता का छन्द योगदान ने भी नहीं किया है और न इससे योग प्रतिपादित ईश्वर की मान्यता का छन्द हुआ है । प्रयुक्त पुरुष विशेष कहकर प्रकृति से विमुक्त पुरुष का ही ईश्वर की मान्यता सिद्ध होती है । अतः दोनों एक हैं । दोनों ही ईश्वर को सृष्टिकर्ता न मानने की अपेक्षा निरीश्वरवादी है । और दोनों ही कम कल्प विपाकासागर ग रक्षित ईश्वर की सत्ता मानने की अपेक्षा ईश्वरवादी है । सम्बन्ध इसा अभिप्राय को दान म रखकर गीता में लिखा है कि सांख्य और योग को मूल लोग ही पृथक्-पृथक् मानने हैं विज्ञान नहीं^४ । सांख्य के द्वारा जो पद प्राप्त किया जाता है वह भाग्य के द्वारा भी प्राप्त किया जाता है इसलिए जो सांख्य और योग का एक देयता है वही मन्त्र कुछ दयता है^५ ।

१. तत्त्वस्य, अप्रतिपादने^१ निरूप्ययोगमन्त्रम ॥ त० मु० अ० २

२. अन्वयमरलेश्वरवाणी प्रतिनिधिमत्तमुपपन्नकत्वम् ।

पुरुषबहुत्व सिद्ध अगुण्यविषयवाचकम् ॥ १८॥ ता० का०

३. यो० द० १ सूत्र १ पा०

४. सांख्ययोगा पृथक्कारा प्रविदन्ति न वशिष्ठना स्मिता०

५. यस्तस्मैव प्राप्यते स्वान तदागदयिदम्यतः । एक सांख्ययोगेन च यद्वति न

कदाचित् कदा०

हैं। स्याद्वाद का अर्थ ही यह है कि किसी अपेक्षा से वस्तु कथंचित् इस प्रकार है। कुन्दकुन्द ने सर्वत्र जीव को अकर्ता माना है लेकिन यह मान्यता उनकी निश्चय नयायित्व है व्यवहार नय से वे उसे कथंचित् कर्त्ता भी स्वीकार करते हैं^१। इसके विपरीत जो ऐकान्त में (सर्वथा) आत्मा को अकर्ता ही मानते हैं आचार्य उन्हें सांख्य मतानुयायी श्रमण कहते हैं और उनका खण्डन करते हैं। उनका कहना है कि यदि जीव को हन सर्वथा अकर्ता मानले और प्रकृति को ही कर्त्ता मान ले तो किसी को अपराधी या व्यभिचारी नहीं कहा जा सकेगा। क्योंकि अपराध या व्यभिचार तो बुद्धि तत्व का तामस रूप है जो प्रकृति का ही विकार है अतः ये सब प्रकृतिकृत नहीं है तब जीव (पुरुष) व्यभिचारी नहीं हुआ।

इसी प्रकार की ऐकान्तिक मान्यताओं को लेकर ही समयसार में सांख्य दर्शन का खण्डन है।

जैन दर्शन समन्वयात्मक धर्म है और विभिन्न मतों में पारस्परिक विरोध का मथन करना है^१। यह विरोध का मथन स्याद्वाद के आधार पर ही किया जाता है। सांख्य दर्शन की मान्यतायें जैन दर्शन से मिलती हुई भी कहीं-कहीं वे इतनी दूर हो गई हैं कि जैन दर्शन से उनका तालमेल ही नहीं बैठता और सदेह होता है कि यह मान्यता उमरी मौलिक है भी या नहीं। उदाहरण के लिये शब्द तन्मात्रा से आकाश, स्पर्श तन्मात्रा से वायु, रूप तन्मात्रा से तेज, रस तन्मात्रा से जल और गन्ध तन्मात्रा से पृथ्वी की उत्पत्ति सांख्य मानता है जैन दर्शन में जिसकी गन्ध भी नहीं है। सांख्य दर्शन में यह तत्त्व कहीं से आया यहाँ पर विचार करने का यह अवसर नहीं है। इस-लिये उस प्रकरण की आगे न बढ़ाकर निष्कर्ष रूप में इतना ही लिखना पर्याप्त होगा कि जैन और सांख्य दोनों ही अत्यन्त प्राचीन दर्शन हैं, दोनों ही प्रकृतिवादी हैं, मृष्टि-अकृतृत्व के बाने में दोनों ही निरीश्वरवादी हैं, दोनों ही नाना आत्मवादी हैं, दोनों ने प्रकृति और जैन पुरुष का अनादि गन्धर्व मानने हैं दोनों ही सत्कार्यवादी हैं मगार जो प्रकृति पुरुष के सम्बन्ध का पट्ट दोनों ही मानते हैं। जहाँ तक पुरुष के अकृतृत्व और निरीश्वरता का प्रश्न है जैन दर्शन का यह अत्यात्म पक्ष है उसे वह स्वीकार करते हैं। सांख्यदर्शन में आत्मा की उस अकृतृता और निरीश्वरता के विद्वान को विस्तृत रूप में

धर्म बतलाना है। लेकिन समयसार ने यह भेद भी समझ कर दिया है। समयसार के बंध अधिहार में आचार्य कुन्दकुन् ने अध्यवसान की खर्चा की है। अध्यवसान नामा प्रकार के संकल्प विह्वल है जिनके अधीन होकर यह जीव हिंसा पिपा की करता है, दूसरे का धारन जिलाने का अहंकार करता है, पर का स्व मानकर अज्ञानी बनता है और बंध को प्राप्त होता है। इस अध्यवसान के पर्यायवाची शब्द का उल्लेख करत हुए कुन्दकुन् लिखते हैं—

बुद्धी व्यवसायो विषय अन्ववसान मई य विष्णाम

एकदमैव सत्त्वचित्तभावो य परिणामो ॥२७१॥ ग सा

अर्थात् बुद्धि व्यवसाय अध्यवसान मति विनाश चित्त भाव परिणाम य गव एकाग्र है।

यहाँ ध्यान दन की यह बात है कि कुन्दकुन् न अध्यवसान को बुद्धि शब्द से उल्लेख किया है और अध्यवसान का य बंध का कारण मानते हैं। यदि कुन्दकुन् का मत स बुद्धि आत्मा का गुण होता तो व कभी उन बंध का कारण नहीं मानत। हम लिए मास्टर न जिस बुद्धि को प्रवृत्ति का विचार स्वीकार किया है वह आचार्य कुन्दकुन् का अन्वेषण है।

अधर कुन्दकुन् का अध्यवसान का अर्थ बुद्धि समीप है या मोक्ष का बुद्धि का बंध अध्यवसान अन्वेषण है। प्रमाण के लिए सांख्य कारिका की निम्न कारिका देखिये—

अध्यवसाया बुद्धिप्रभो ज्ञान विराग एवर्ष

सांख्यिकमतद्रूप साममममादिपुनस्तम् ॥२७॥ ग सा

अध्यवसान का बुद्धि कहत है उसका दो रूप है सांख्यिक और सामम। धर्म ज्ञान विराग और एवर्ष य बार सांख्यिक रूप है और अध्यव अज्ञान राम एव धर्म बंध य सामम रूप है।

अभिप्राय यह है कि अध्यवसान और बुद्धि ज्ञान का परस्पर एक-दूसरे के कारण रूप में समयसार और सांख्य द्वायन दोनों ही प्रयोग करते हैं। और ज्ञानों का आत्मा (पुरुष) का उद्यम भिन्न मानत हैं। समयसार में जो आत्मा की बचन ज्ञान द्वायन मानता है वहाँ ज्ञान का अर्थ मास्त्री ही सम्पन्न बाह्य जगत् की मास्त्री ही परत का दृष्टा और मास्त्री मानता है। ज्ञान मनसब बुद्धिबाला नर है जिन सम्पत्तार स ज्ञानमान द्वायन है।

हम प्रकार परस्पर समानता जान हुए जो आचार्य कुन्दकुन् स स २७ मन का सम्पन्नविद्या है और अज्ञानी मास्त्रीका का ट क (उपबाल स) सम्पन्न स ज्ञान मास्त्री मन स सम्पन्न स बचन की प्रवृत्ति का है मास्त्री कारण यह है कुन्दकुन् स सम्पन्न बचन में सम्पन्न ज्ञान का सम्पन्न है। मास्त्री यह जो स स स दान कर है जो एक स स सम्पन्न स बचन है दूसरे स स स स स दान कर है हिन्दू द्वायन सम्पन्न

ज्ञाननिष्ठा वदन्त्येके मोक्षशास्त्रविदो जना
 कर्मनिष्ठा तथैवान्ये यतय सूक्ष्मदर्शिन ॥३६॥
 प्रहायोभय मध्यैव ज्ञान कर्म च केवलम्
 तृतीयेय समाख्याता निष्ठा तेन महात्मना ॥४०॥

शा प अ ३२०

मोक्ष के ज्ञाता महात्माओं ने तीन प्रकार की निष्ठा बताई है—(१) कोई मोक्षशास्त्रविदु मव कर्मों को छोड़ कर लोकोत्तर ज्ञान मे निष्ठा रखने को ज्ञान निष्ठा कहते हैं(२) उसी प्रकार कोई ज्ञान को छोड़कर कर्म मे निष्ठा रखने को सूक्ष्म-दर्शी लोग कर्मनिष्ठा कहते हैं, किन्तु केवल ज्ञान और केवल कर्म इन दो निष्ठाओं को छोड़ कर यह तीसरी निष्ठा उस महात्मा मयूख शिख ने बताई है जिसका मैं आचरण कर रहा हूँ ।

यह सर्वविदित है कि राजा जनक निरासक्तिपूर्वक राज्य का पालन करते थे जिन तरह भग्न के विषय मे कहा जाता है कि 'भरतजी घर मे बैरागी' । वे मुलभा को अपनी यह स्थिति ममझ रहे हैं और कहना चाहते हैं कि ज्ञान और कर्म करने मे कोई विरोध नहीं है अर्थात् कर्म करता हुआ भी मनुष्य ज्ञानी रह सकता है । इसलिए मैं जो मुक्त की तरह आचरण कर रहा हूँ वह केवल ज्ञान और केवल कर्म-निष्ठा मे भिन्न मोक्ष की प्राप्ति की तीसरी ही निष्ठा है ।

ममामार मे भी कर्म और ज्ञान की चर्चा की है और मुक्ति को ज्ञान की अनिवार्य आवश्यकता स्वीकार करते हुए कर्म का सर्वथा निषेध नहीं किया प्रत्युत ज्ञान और कर्म मे मोक्ष प्राप्ति के लिए परस्पर निरपेक्षता को बुरा बतला कर दोनों मे मन्त्रास पर जोर दिया है । जमूनचन्द्र आचार्य अपने समयसार कलश मे लिखते हैं—

मग्ना कर्मनयावत्तत्तपसा ज्ञान न जानन्ति ये
 मग्ना ज्ञाननयमिगोअपि यदतिस्वच्छन्दमद्योधमा
 तिमिरमोहनि ते तन्नि मनन ज्ञान भवन्त म्वय
 ने तुहैनि न कर्म जानु न वग यान्ति प्रमादम्य च

श्रमसाया है। उसका कहना है कि व्यावहारिक दृष्टि में भले ही यह कहा जाय कि जीव नाना योनियां में संसरण करता है। कमबद्ध है अथवा कमों में भुक्त है दूसरे का सुखी दुःखी करता है या दूसरे इत सुखी दुःखी करते हैं यह कर्म तो कर्म का कर्ता है घट पटादि का निर्माण करता है लेकिन निश्चय दृष्टि से यह सब और धारित कथन है। वस्तुतः यह मदा ही कर्म नाकर्म में अवदस्पर्ष्ट है अतः यानियों में संसरण करना पुद्गल का काम है आत्मा तो टकोत्कीर्ण शुद्ध चैतन्यमय है। यहाँ तक कि आत्मा में रागादौ आदि जो विहार उत्पन्न होते हैं वे भी पौद्गलिक हैं और आत्मा उनसे भिन्न है। स्फटिमणि जस अन्य रत्न आदि द्रव्या से सात हो जाती है स्वयं वह माल नहीं है वने ही आत्मा में ये रागादि पुद्गल कर्मों का निमित्त नहीं हैं स्वयं आत्मा में रागादि नहीं हैं। यह आत्मा धावक साधु आदि देहमयी निगो में भी सबदा भिन्न है। इस प्रकार पुद्गल की प्रधानता में आत्मा को प्रकाशित शुद्ध निर्वैष और निःसंग बताया है। आत्मा का शुद्धत्व का पूणतया निषेध किया है। बुद्धकुन्दावाय में आत्मा को एव (निःसंग) और विभक्त (प्रकृति में पृथक्) बताने के लिए ही समयमार की रचना की है। साम्प्र की भी यही मायता रही है। अतः समयमार में जो बुद्ध प्रतिपादित किया गया है उसमें साम्प्र दर्शन में ब्रह्म बुद्ध साम्प्र है। जहाँ मन्त्रमन्त्र है उसका उन्मूलन भी समयमार में एक तथे किया है।

समयमार तथा अन्य दर्शन

समयमार तथा विभिन्न दर्शनों का लक्ष्य अब तक ब्रह्म बुद्ध विद्या का अर्थ है। यहाँ अब मैं मैं समयमार तथा प्रतिपादित विषय तथा अन्य दर्शनों का तुलनात्मक विवेचना की जायगी।

महाभारत का शांति पर्व तत्त्वज्ञान तथा आध्यात्मिक प्रबोध में अत्यंत पड़ा है। शांति का निर्माण तो उसकी रचना में हुआ है। उसका अतिरिक्त और भी एक महत्वपूर्ण विषय है जिन पर गीता अतः अनेक धर्म ग्रन्थों का निर्माण हुआ मन्त्रा है। यहाँ हम उन्मा उद्धारणा का उन्मूलन करेंगे जिनकी अर्थ समयमार में भी की गई है।

शांति पर्व में कोई गुणमा तत्त्वज्ञान अनेक का अर्थ और मां १ अध्याय में निम्न का प्रयोग शुरू कर उसका दर्शन के लिए दास बल में अपना हृदय बय बनावट आर्ष है और राजा अनेक में माधव धर्म का ज्ञानमा प्रकट का है। राजा अनेक में अपने का अर्थ अद्भुतज्ञान का अर्थ ब्रह्म ज्ञान इस रूप प्रहार में धर्म का अन्तर्धान किया है -

मां १ नि विविधा निष्ठा मया - यो गतिमै

ज्ञान साक्षात्कर द्रव्य स्वरूपं च समन्वय ॥ २॥

का कारण कहा है वहाँ आचार्य कुन्दकुन्द ने भी इन लिंगों का आग्रह न कर दर्शन, ज्ञान-चारित्र्य के सेवन पर बल दिया है। उनका कहना है कि व्यवहारनय से दोतो ही मुनि और गृहस्थ लिंग मोक्षमार्ग में कारण है किन्तु निश्चय नय से मोक्षमार्ग में कोई लिंग कारण नहीं है।

शिवधर्मोत्तर में ज्ञान की महिमा का वर्णन करते हुए लिखा है—

मन्त्रीपधवलैर्यद्वज्जीर्यते भक्षित विषम्

तद्वत्सर्वाणि पापानि जीर्यन्ते ज्ञानिनः क्षणात्

जिस प्रकार खाया हुआ विष मन्त्र औषध के बल से पच जाता है उसी प्रकार ज्ञानी के क्षण भर में सभी पाप जीर्ण हो जाते हैं।

समयसार में भी ज्ञान की महिमा और सामर्थ्य का उल्लेख करते हुए यही दृष्टान्त दिया है—

जय विममुवभुज्जतो विज्जा पुरिसो ण मरणमुवयादि

पोग्गल कम्मम्मुदय तह भुज्जदि एव वज्जरए णाणी ॥१६५॥ म सा

जिस प्रकार विष का उपभोग करने वाला गरुड विद्या मयुक्त पुरुष मृत्यु की प्राप्ति नहीं होता उसी प्रकार पौद्गालिक कर्मों का फल भोगता हुआ भी ज्ञानी कर्मों में नहीं ग्रथना।

महाभारत णाति पर्व में मोक्षधर्म का व्याख्यान करते हुए लिखा है—

सागोपागानपि यदि यच्च वेदानधीयते

वेदवेद्य न जानीते वेदभारवहो हि म । पर्व ३ श्लोक ५०

वेद और उगने सम्पूर्ण अगोपाग का पटने वाला वेद विहित ब्रह्म को नहीं जानता तो वह वेदों के भार से ही टोता है—वेदज्ञ नहीं है।

समयसार में भी जग और पूर्ण महिमा आगम ज्ञाता को भी बिना आत्मज्ञान के निर्णय काय नापाया है।

(बस) मोक्ष का कारण नही है वेध होने पर भी ज्ञान ही वही मुक्ति का कारण है—

अपायधारण मोक्षं त्रिविष्टय कमण्युम्
 लिगानुत्पद्यभूतानि न मोक्षयति स मति ॥४७॥
 यन्मि सद्यपि त्रिवेस्मिन् ज्ञानमवाप्तधारणम्
 निर्मोक्षायत दुःखस्य लिगमात्र निरर्थकम् ॥४८॥

मोक्षा वस्तु पश्यना मित्र मुक्तता त्रिवेध धारण करना कमण्युम् ज्ञाप्य म
 रणना ये सब मायाम आधम के लिये (चिह्न) मरी समग्र म उत्पद्य मात्र है । मा ।
 के कारण नहीं है । इन लिगा (चिह्न) के रत्न पर भी यदि ज्ञान ही सत्य निवृत्ति
 का कारण है तो मात्र लिये (ज्ञान रहित) धारण करना निरर्थक है ।

समयसार म भी त्रिवेध को मोक्ष का कारण करने वाला को आपाये कृ-
 त्वा न टीक इसी प्रकार का उत्तर दिया है और ज्ञान का उपायना का सम्मत
 टङ्गाया है । धारित है—

पाण्ड्यालिगणिय मिहृतिगणिय वस्तुधारणानि
 यन्मि वृत्ति मुक्तविरमिण माव्यममाति ॥४९॥
 जय हाति माव्यममा त्रिवे ज दृष्ट लिगममा अति
 दिग मुक्तु जगणायचरितानि मयति ॥४९॥ मा मा

बाई मूत्र पुरय अनेक प्रकार के निर्विज और गृहस्थ त्रिवेध का धारण करना
 ही मोक्ष माय बनवान है किन्तु ये मा उपाय नही है ये तो शरीर के चिह्न है अथवा
 शरीर म समता रहित अर्थात् त्रिवेध का द्वाहवर सम्मरणन ज्ञान धारित का गहन
 करत है ।

जबि एम माव्य मया पाण्ड्यालिगणिय लिगानि
 दसणायचरितानि माव्यममा त्रिवेध विनि ॥५०॥ मा मा ॥

य पाण्ड्या (मुनि) और गृहस्थ त्रिवेध माय माय नहीं है । किन्तु त्रिवेध अज्ञान
 सम्मरणन ज्ञान धारित को मोक्षकार्य कहत है । इसलिये—

तथा जहिल लिगे सागणायचरितानि
 दसणायचरितानि अप्याग ज्ञान माव्यममा ॥५१॥ मा मा
 मागार (गृहस्थ) अथवा अज्ञान (मुनि) के ज्ञान गृहस्थ लिग को मोक्ष
 कर दर्शन ज्ञान धारित-रूप मोक्ष-यथ म आपाया का समता ।

पाण्ड्याय लिगम क मिहृतिगम क वस्तुधारणम्
 मुक्तविरमि जगणायचरितानि माव्यममा ॥५२॥

ओ इन अनेक प्रकार के पाण्ड्या और गृहस्थ लिग म सम्मत करने है म
 समयसार का नहीं जानते ।

एन प्रकार जहाँ ज्ञान न हो तब भी ज्ञान का रूप निवृत्ति

नान्यथा भाषया म्लेच्छ शक्यो ग्राहयितुं यथा

न लौकिकमृते लोके शक्यो ग्राहयितुं यथा ॥ पृ० ३७० ॥

जिस प्रकार म्लेच्छ को म्लेच्छ भाषा के अनिश्चित अन्य भाषा में नहीं समझाया जा सकता उसी प्रकार यह लोक भी लौकिक व्यवहार के अनिश्चित अन्य किसी प्रकार में नहीं समझाया जा सकता ।

बुद्ध बुद्ध भी जब उनके सामने प्रश्न आता है कि यदि परमार्थ में आत्मा में म ज्ञान दण्डन चारित्र नहीं है तो व्यवहार में स्वका बचन क्या किया जाता है ? क्या नहीं एक परमाय भूत हो बचन करते हैं ? यह उत्तर दत्त हैं -

उहृ णदि मववमणञ्जो अणञ्जभाग विणाउ गाहउ

तह दण्डहाणेण विणा परममुदागमममक ॥ ८ म गा ॥

जिस प्रकार अनाय अनाय भाषा के बिना नहीं समझाया जा सकता उसी प्रकार व्यवहार के बिना परमाय का उपयोग शक्य नहीं है ।

पात्रक दत्ते कि दाता में किन्ता साम्य है । भाषा की एकता के साथ भाषा की भी एकता है । नायाजन धारितु और बुद्ध बुद्ध गाहउ का प्रयोग करते हैं जिसका मङ्गल रूप धारितु ही होती है ।

जिस प्रकार समयसार में विभिन्न दण्डना के दण्डन जान है जिसमें सुवनायक अध्यक्षा का एक विचार दृष्टि मिलती है और समयसार के अन्तर में एक पक्ष में म मनायता मिलता है ।

सत्य और तथ्य की व्याख्या

जब दण्डन में मना का ध्यान बड़ा घब है और उही के आधार पर जैन धर्मों में सबसे बड़ु विवेचन किया है । ज्ञाननिष्ठ मान मन्वा को समझने के लिए प्रथम यह एक हाता मा दन्व है उगम ५८ वाचाएँ हैं समझने वाली भाषाओं में निरन्तर नय और व्यवहार नय म मन्वा की व्याख्या है । आचार्य अचनक न मन्वाएँ राजधानिक भाषा में सबसे स्पष्टमयी प्रक्रिया को अवलोकित है । यह मन्वाएँ प्रक्रिया विधि प्रक्रिया का लकर मान नय दृष्टियाँ हैं जिसका विवेचन आगे के अध्याय में किया जाएगा । बन्धु में अनेक धर्म हैं बन्वाओं का जिन धर्म का विवेचना जाना है मन्वा प्रधान बना मन्वा है जद का लोण । लोण में दण्ड दण्ड जाना है । मन्वा प्रधान विवेचना बन्वा धर्म ही मन्वा है दूसरा मन्वा यह जान मन्वा है । हम मन्वा ला बन्धु की व्यवस्था ही नहीं बल मन्वा । एक मन्वा में निम्न और पुनरुद्धार दण्ड ही धर्म है । जब निम्न धर्म का विवेचना होती है तो पुनरुद्धार धर्म ही मन्वा है और जब पुनरुद्धार का विवेचना होती है तो निम्न धर्म ही मन्वा है पर दण्ड ही दण्ड मन्वा है बिना एक का मन्वा मन्वा दूसरे का विवेचना मन्वा मन्वा उ मन्वा । दन्ती मन्वा

वस्तु में खण्ड कल्पना या भेद करना व्यवहार है। जैनो की स्थाव्याद दृष्टि में पदार्थ को कथचित् भेदाभेदात्मक नित्यानित्यात्मक मान कर एक ही वस्तु में दो विरोधी धर्मों का मञ्जीभाव से रहना स्वीकार किया है। जीव न कभी मरता है न कभी उत्पन्न होता है वह नित्य, सनातन है यह निश्चय दृष्टि का कथन है। जीव मरता है, जीता है, चतुर्गति तथा चौरासी लाख योनियों में भ्रमण करता है यह व्यवहार नय का विषय है। जीव ससारी है यह पराश्रित कथन होने से व्यवहार दृष्टि जीव ससारी नहीं है त्रैकालिक शुद्ध है यह स्वाश्रित कथन होने से निश्चय दृष्टि है। इस प्रकार मन्त्र ही निश्चय व्यवहार का विषय समझ लेना चाहिए। नयों के सामान्य विवेचन में किसी भी नय को कहीं भी अप्रमाण या असत्य नहीं कहा है। ये ही नय जब परस्पर एक दूसरे की अपेक्षा को छोड़ देते हैं तब मिथ्या या असत्य बन जाते हैं और जब आपेक्ष रहते हैं तब सम्यक् या सत्य बन जाते हैं।¹ इस दृष्टि से यदि देखें तो व्यवहार और निश्चय नय दोनों एक दूसरे से निरपेक्ष रहने पर मिथ्या हैं और आपेक्ष रहने पर दोनों ही सम्यक् हैं। अन्यथा पदार्थ भेदाभेदात्मक या नित्या नित्यात्मा कैसे बन सकता है जब कि भेद, अभेद और अनित्य तथा नित्य इन दो गुणों में पहले २ भगवन् व्यवहार और दूसरे भग निश्चय नय के विषय हैं। तब तब इन दोनों नयों का विश्लेषण कर इनकी ठीक स्थिति को समझना होगा।

जिनमं बुद्ध बुद्ध ने इन दोनों नयों के विषय में एक गाथा समयसार में निम्न प्रकार दी है—

ववहागेऽभूयत्यो भूयत्यो देसिदो दु सुद्वणओ

भगवन्ममिदो गन्तु मम्माइट्ठी हवई जीवो ॥११॥ स गा.

भृगुसाम्नाम्ना गन्तु मग्नाः इष्टा हवइ जीवा ॥११॥ स
भृगुसाम्नाम्ना के अनुसार मग्ना मग्न अर्थ है—व्यवहार अभूतार्थ है और
निश्चय भगवां है । अन्तर्ध का आश्रय लेने वाला जीव सम्पदकृष्टि होता है ।

यह प्रमाण है कि अभाव का प्राथम्य वन वाला जीव सम्बन्धीष्ट होता है ।
अतः हम इसका महत्त्व ज्यों उस प्रकार भी किया है—व्यवहार भूतार्थ और
अभाव भूतार्थ है । शुद्ध नर भी भूतार्थ और अभूतार्थ होता है उनमें भूतार्थ का
स्थान १० वां स्थिति सम्बन्धीष्ट होता है ।

इस प्रकार टीराकार के अर्थ में मगन घंटाने के पूर्व यह जान लेना आवश्यक है कि इस प्रकार व्यवहार करने के लिए ज्ञान या मिथ्या निषेध का प्रयोग करने के लिए प्रत्येक व्यक्ति को निषेध का प्रयोग किया है। अन्यथा वे गाथा का हनन

१) निम्नलिखित वाक्यों में से सही वाक्य चुनिए। म. म.

प्रति = सम्प्रति । न समुद्रमग्नं च समुद्रमग्नं नमः श्री अमन्दन व्यग्रहान नमः इम
समस्तान् देवैः विदुः ३ ।

६. नमो भगवते वासुदेवाय । नमो भगवते वासुदेवाय । नमो भगवते वासुदेवाय । नमो भगवते वासुदेवाय । नमो भगवते वासुदेवाय ।

दो नयों का आधार लिया है। ये दो नय व्यवहार नय और निश्चय नय हैं। इन व्यवहार नय को गीण कर निश्चय नय को प्रधान रखा है। अतः जब ये निश्चय नय की अपेक्षा में आत्मन्य का वर्णन करते हैं तो प्रतीत होता है कि व्यवहार नय को उन्होंने साक्षात् छोड़ दिया है लेकिन बात ऐसी नहीं है। अनादिकाल से हम जीव की सम्योगी दृष्टि रही है अतः वह भ्रम में आया तथा कम को एक मानता चला आ रहा है उस सम्योगी दृष्टि को दूर कर सम्योगी दृष्टि का आचाय का प्रधान लक्ष्य रखा है अतः आभास ऐसा होता है कि आचार्य व्यवहार [दृष्टि] का निषेध कर रहे हैं क्योंकि सम्योगी दृष्टि व्यवहार नय का ही विषय है। लेकिन यह तो राग का उपचार है। शीत चर घात का उष्ण औषधि दी जाती है इसका यह अर्थ नहीं कि बहुत शीत औषधियाँ का प्रयोग मरणा निषिद्ध मानता है। जिस उष्ण ज्वर है उस शीत औषधि देना भी बंध जानता है। निश्चय नय को आगे रखकर जो उद्देश्य का समर्थन करते हैं समयसार में उनकी भी निष्ठा का गर्व है।^१ अपने बचन में मनुजान रखने के लिए आचार्य कुछ कुछ न व्यवहार नय का भी उपयोग किया है और व्यवहार नय के बचन को जिन प्रमाणित करने के उसकी प्रमाणितता की आर संचित किया है इसलिए व्यवहार नय और निश्चय नय वस्तुओं का दो परस्पर का सम्बन्ध के लिए दो सबेले है उनमें से एक को माय और दूसरे को मिथ्या नहीं कहा जा सकता। सबल सबल है स्वयं वस्तुभूत नहीं है इसलिए या तो दाता ही असत्य हो सकता है या फिर दाता ही माय। व्यवहार और निश्चय सबलमात्र हान में दाता अवस्तुभूत है परन्तु वस्तुभूत नय को समर्थन में सहायक है हम अपना में दाता प्रमाणभूत है। आचार्य कुछकुछ की भी यही दृष्टि रही है तथा ता के लिये है— जाय कम में बद्ध है अपेक्षा अबद्ध है य दाता ही नय पक्ष है जो पक्ष में अतिशय है क्या समयसार है। अतः नय परमाणु रहित समय में प्रतिबद्ध होकर दाता नया के बचन का जानता है किनी नय पक्ष को उल्लेख नहीं करता।^२

हम प्रकार व्यवहार नय और निश्चय नय दाता वस्तु स्वरूप की समर्थन में सहायक करते हैं। फिर भी दाता का विषय एक नया है समयसार का दाताओं में निष्ठा है कि स्वाधिन बचन का निश्चय तथा पराधिन बचन का व्यवहार करते हैं अथवा गुण गुणों का भ्रम न कर अत्यन्त वस्तु का जानना निश्चय है और अनन्त

१ बचन न० १११ ।

२ व्यवहारम्य दरीयल मुचल्ला वधित्तो जिल्लरे हि
ओवा एवे सव्व अज्जवत्ताण्णाहिओ आवा ॥४६॥

३ समयसार साक्षात् १४२ १४३ ।

लिये लिए जाते हैं वे औचरण अभूतार्थ है—“भूतानाऽजीवानां अर्थः—प्रयोजन यस्मात् न भूतार्थः—” इस व्युत्पत्ति के अनुसार जीवों का औत्सर्हिक रूप प्रयोजन जिससे सिद्ध होता है वह भूतार्थ नय या भूतार्थ धर्म है और जिससे सिद्ध नहीं होता वह अभूतार्थ नय या धर्म है। स्वयं आचार्य कुन्दकुन्द भी व्यवहारे नय को अभूतार्थ कहते हैं जिमता महारा अभव्य लेता है न कि भव्य। समयसार गाथा क्रमांक २७३ की उत्थानि का इस प्रकार है—कथं अभव्येन आश्रियते व्यवहारनयः ? इसका उत्तर कुन्दकुन्द देते हैं “भगवान् जिनेन्द्र के द्वारा प्रतिपादित व्रत, नमिति, गुप्ति, शील, तप का पालन करने हूँ भी अभव्य अज्ञानी मिथ्यादृष्टि होता है।”

यहां अभव्य के व्रत, नमिति आदि पालन को व्यवहार नय का आश्रय बताया है। यह वही व्यवहार नय है जिसे अभूतार्थता की सजा दी है।

इस प्रकार आचार्य कुन्द कुन्द और आचार्य अमृतचन्द्र की दृष्टि अभूतार्थ के विषय में क्या रही है। यह सर्वांग स्पष्ट हो जाता है।

तो मन्त्र पदार्थ है वह अभूतार्थ भी हो सकता है और भूतार्थ भी। वैराग्य को भाषा में स्त्री, पुत्र, मित्र आदि को भूठा कहा जाता है। वही स्त्री पुत्रादिक का अर्थान्तर ही नहीं है। यह बात नहीं है किन्तु ये रागवद्वेक हैं समार वधन के कारण हैं उमिति वैराग्यवान् को अर्थ (प्रयोजन) भूत न होने के कारण भूठे हैं। भजनो में ‘जगत् भूषा मे गारा गाउया’ इसी अभिप्राय को पुष्ट करता है। “इन्द्रजालोपम जगत् यहा जगत् को इन्द्रजाल की तरह बताया है जबकि इन्द्रजाल में और जगत् में भूत और भूत। इन्द्रजाल में तो आभास है किन्तु जगत् का तो प्रतिमास होता है। इन्द्रजाल में वस्तु प्रतीति होकर भी वस्तु में अर्थ प्रियातास्त्व नहीं है। जगत में जो वस्तु वस्तु प्रतीति सम्पन्न है। फिर भी जगत् को इन्द्रजाल कहने का अभिप्राय प्रति प्रति प्रति इन्द्रजाल में तो वस्तु दिखाई देती है उसका कुछ उपयोग नहीं है वैसे ही जगत् में भी वस्तु दिखाई देती है उसका ज्ञान हित में कोई उपयोग नहीं है।”

प्रकार भी निर्माण कर सकते थे—

वबहानोमच्चत्थो सच्चत्थो देसिणे इ मुमुक्षुभा

सच्चत्थमस्सिणे सत्तु सम्मान्णी हवद्द जीवो

अभूताय शून्य की अपेक्षा असत्पार्थ का प्रयोग अधिक सरल और गम्भीर गण्य है। मला जब व्यवहार को असत्य ही बताना था तब उसने निरा असत्पार्थ का प्रयोग ही अधिक उपयुक्त रखा। किन्तु बुद्धिमान व्यवहार का असत्य नहीं रहना चाहिये इसलिए उन्होंने अभूताय पार्थ का प्रयोग किया है और सम्भवतः आगमनाय दृष्टि के साथ समन्वय बनाये रखने के लिए उन्होंने ज्ञान धृतिपर ही अभूताय पार्थ का प्रयोग किया है क्योंकि आगम में व्यवहार को सम्भूत असम्भूत शून्य में व्यक्त करने दिया है। हम सम्भवतः यह भी तर्क कर सकते हैं कि गाथा क्रमांक १३ में बुद्ध ने यह भी निर्या है कि भूतायक में जीव अज्ञान पुण्य-पापादि तत्त्व पदार्थों के ज्ञान में सम्मिलित होता है। पुण्य पापादि ये व्यवहार तत्त्व में जीव के हैं इस भूतायक में ज्ञान का मतलब है व्यवहार दृष्टि के विषय को भूतायक रूप में ज्ञान। उन पूर्वोक्त गाथा में ये बुद्ध बुद्ध का अभिप्राय व्यवहार का असत्य कहना है। किन्तु व्यवहार का बर्णन भूताय मानना भी है।

आचार्य अमृतचन्द ने व्यवहार को ज्ञान अभूताय कहा है वह बहुत गहरा व अर्थ का तर्क ही बताने है। उनका अभिप्राय यह था कि व्यवहार तत्त्व असत्पार्थ है। समयसार का गाथा क्रमांक १०० का उद्देश्य ज्ञान अर्थ निर्या है ज्ञान व्यवहार तत्त्व के विषय का भूताय बताने के लिए दृष्टि को आगे। उन अभिप्राय कहा है।

गाथा चौदह का अर्थ है— ज्ञान आत्मा का अवलम्बित असत्य निर्या अर्थ रूप असम्भूत दारण है। हम तत्त्व तत्त्व समझना चाहिये।

आचार्य अमृतचन्द ने हमसे यह प्रश्न पूछा कि क्या वास्तविकता है और उल्टा क्या है निरा अवलम्बित दारण का हम प्रकार समझाया है—

जगत्तमस्मिन्नायं पान्ति मं हूरा ह्या है अत एव का ज्ञान मं हूरा मं अवस्था का अनुभव करने पर ता अवलम्बितता हमारी अज्ञात है किन्तु हमें ज्ञान का ज्ञान स्वभाव अनुभव करने है। तब वह ज्ञान स्वतन्त्रता अवलम्बित है। हमें ज्ञान ज्ञान आत्मा का अनात्मिकता में रहने और हूरा पदार्थ (अवस्था) का अवलम्बित करने है ता वह अज्ञात प्रतीत होता है किन्तु ज्ञान स्वतन्त्रता में ज्ञान मं हूरा ज्ञान-स्वभाव है की और दारण है ता वह अवलम्बितता अवलम्बित प्रतीत होता है।

यहाँ यह कहने की आवश्यकता नहीं कि आत्मा का वह हूरा दारण व्यवहार दृष्टि में ही स्वीकार का नहीं है। किन्तु भी आचार्य ने ज्ञान बताना है। हमसे

परिवर्तित भी की जा सकती है पर इनका पुद्गलत्व नष्ट नहीं होता। पुद्गल असत्य क्या अनन्त दशाओं में भी परिवर्तित हो वह पुद्गल ही रहेगा। सूरत बदल जाने से मूल वस्तु नहीं बदल जाती। शिशु देवदत्त युवावस्था में बालक सूरत से सर्वथा बदल गया है पर वह है देवदत्त ही, वही व्यक्ति है जो शिशु था। इसलिये ये क्षणिक या स्थूल परिवर्तित दशाएँ हैं, जिसमें ये दशाएँ होती हैं वह मूलभूत वस्तु है, वह मूलभूत वस्तु अनेक दशाओं में रहकर भी मूलतः नष्ट नहीं होती। ये उक्त तीन प्रश्नों के उत्तर हैं। उन्मेष निष्कर्ष यह निकला कि दशाएँ बदलने की दृष्टि से वस्तु अनित्य है और मूलभूत वस्तु के विनाश न होने की दृष्टि से वस्तु नित्य है। सात्य की नित्यता इसी दृष्टि के आधार पर है। अर्थात् असत् का कभी सद्भाव नहीं होता और सत् का कभी विनाश नहीं होता। नया उत्पाद जो हमारी दृष्टि में आता है वह पुराने व्यय का परिणाम है यह नया पुराना किसी एक सत् की दो दशाएँ हैं।

एक विवेचन में यह निश्चय हुआ कि पदार्थ में नित्यत्व और अनित्यत्व ये दो विरोधी धर्म दो दृष्टियों में हैं। वन ये दृष्टियाँ ही नय हैं। जितनी दृष्टियाँ हैं उतने ही नय हैं। इन नयों को दृष्टि, अभिप्राय, अपेक्षा, विवक्षा, दृष्टिकोण, आदि शब्दों में कहा जाता है।

उन नयों को समझने के लिये एक सज्जनी प्रक्रिया है। अर्थात् वस्तु में निहित प्रतिप्रेषण रूप दो मौलिक धर्म हैं। ये दोनों भग (धर्म) एक दूसरे से विपरीत होने के कारण सुखार्थ वाञ्छ नहीं होते हैं उन एक तीसरे भग 'अव्यक्तव्य' को जन्म देते हैं। इन तीन मौलिक भगों के द्वितीयोनी और त्रितीयोनी भग मिलकर सात भग होते हैं। यही सात भग हैं।

है किन्तु अनन्यास दशा में उससे प्रयोग में अपने ही निर (निजी मान्यताएँ) में बटन का भय रहता है। नया भी यही हाल है। यं भय बहुत है और परस्पर एक दूसरे के विरोधी हैं। मनुष्य भ्रम में पड़ जाता है कि मैं विरोधी बातों में कोई एक ही सच हो सकती है दोनों नहीं। पर यं नय परस्पर विरुद्ध धर्म को बतलाकर भी दोनों ही भय बने रहते हैं। उदाहरण के लिये बौद्ध धर्म पण्य को क्षणिक अनित्य सिद्ध करता है। सौख्य दशन उन्ही पदार्थों को नित्य और शाश्वत सिद्ध करता है। पदार्थ की नित्यता और अनित्यता का परस्पर विरोधी धर्म है फिर भी यं असत्य नहीं है। एक वस्तु को जितनी विभिन्न दृष्टियों में देखा जायगा उतना उतन ही विभिन्न धर्म परिवर्तित होगे। नित्यता और अनित्यता का भिन्न दृष्टिपात है अतः पदार्थ का नित्यानित्यात्मक होना ठीक है। अनित्य वह इसलिए है कि एक ही पदार्थ कभी एक दशा में नहीं रहता। परिवर्तनशीलता उसका स्वभाव है और यं परिवर्तन प्रत्यक्ष क्षण होता है यं क्षणिक परिवर्तन हम निर्धार नहीं देन और वस्तु जैसी की तैसी निर्धार देनी है वही परिवर्तन जब स्थूल और सूक्ष्म धारण करने में तो हम समर्थ हैं वस्तु परिवर्तित हुई है। उदाहरण के लिये एक आग पत्र जिस एक सप्ताह पहले बुध पर हवा दशा का अब पीना निर्धार देन लगा है। पर वस्तु वह सात दिन बाद पीना नहीं हुआ किन्तु प्रत्यक्ष क्षण उगम पारायण आया है। वह क्षणिक पीना हम धर्माचार नहीं जानी थी मान लिये आग उगरी स्थूल पीना का स्थूल रूप तो हमन समझा कि अब पीना हुई है। यदि एक समय का मृग में परिवर्तन में होना अबक समय का स्थूल परिवर्तन भी नहीं हो सकता। दशम शिष्ट अवस्था में युवा हो गया और उगरी उच्चार्थ एक पुत्र में लक्ष्य पात्र पुत्र लक्ष्य बड़ गई। यह पत्र पुत्र का वृद्धि प्रत्यक्ष गच्छे प्रत्यक्ष पत्र प्रत्यक्ष विपल का परिणाम है अतः कहना होगा कि वस्तु का स्थूल परिवर्तन क्षणिक परिवर्तन के बिना नहीं जाना क्योंकि वस्तुओं का क्षणिक या अनित्य मानन में कार्य बाधा पड़ता है।

अब दूसरी दृष्टि की तरफ आये जो वस्तु का निरूपण करता है। जिन क्षणिक परिवर्तन की चर्चा ऊपर कर आय है वे परिवर्तन क्या हैं? विज्ञान होता है। और विज्ञान होता है उसका बसा होता है यं प्रत्यक्ष है जिनके माध्यम में पदार्थ की निरूपणा समझा जा सकता है।

यं क्षणिक परिवर्तन सूक्ष्म वस्तु की दशाएँ हैं। आम का हवा होना और बाल में पीना जाना यं आम का दा दशाएँ हैं। माना कि यं परिवर्तित होती है पर हम परिवर्तन में आम का आग्रह नहीं जाना। आम अमरक दा निर्धार नहीं बन जाता वह आम ही रहता है। दण्ड जलन में दा क्षणिक लक्ष्य है एक जड़ वस्तु बनता। जैन दर्शन में लक्ष्य ही वस्तु पदार्थ और आम नाम में परिवर्तित किया है। दण्ड का अबक दशाएँ है बाल लक्षण पदार्थ जाना माना जाना लक्ष्य बाध बाध बाध बाध। यं दशाएँ बननी विद्यमान रहनी? सामान्य प्रत्यक्ष में बाध एक वस्तु में

फिर भी कोई नय उसके अस्तित्व का प्रतिपादन करता है तो वह है उससे इन्कार नहीं किया जा सकता। उदाहरण के लिये सात नयो मे नैगम नय सकल्प मात्र को ही वस्तुरूप से ग्रहण करता है। भात बनाने के लिये समिधा इकट्ठे करने वाले से उसके काम के बारे में पूछा जाय तो वह यही कहेगा कि मे भात बना रहा हूँ। यद्यपि वहा भात नहीं है भात का मात्र सकल्प है फिर भी उसका यह कहना कि मे भात बना रहा हूँ मत्त्य है। अतः ये नय असत् को भी सत् बनाते हैं फिर भी सम्यग्ज्ञान के अंग हैं। किसी भी बात की वास्तविकता वक्ता के अभिप्राय से जानी जा सकती उसके शब्दों या व्यवहार से नहीं। इसलिये नयो के लक्षण में स्पष्ट लिखा है "ज्ञातुरभिप्रायो नयः" अर्थात् ज्ञाता के अभिप्राय को नय कहते हैं। ये अभिप्राय असम्य होते हैं उनलिये वस्तुतः नयो की मत्था नहीं है फिर भी जैन दर्शन में इनको सीमित करने का प्रयत्न किया गया है। अतः आगम में सर्वत्र सात नय दृष्टिगोचर होते हैं। जिन्हें क्रम में नैगमनय, मग्रहनय, व्यवहारनय, ऋजुसूत्रनय, शब्दनय, ममनिस्तनय, एव-भवनय कहा जाता है। नैगम नय जैसा कि ऊपर बताया गया है वस्तु का अभाव होने पर भी केवल उमने सकल्प मात्र ने उसे सत् रूप ग्रहण करता है। अतः यह नय सम्यग तो मन् मानकर चलता है।

द्विगम मग्रहनय विभिन्न पदार्थों को एक देखता है। प्रत्येक पदार्थ की अपनी-अपनी मत्ता पृथक् है पर उसे मत्ता पार्कष्य में कोई मतलब नहीं। वह तो अपने पदार्थ पृथक्-पृथक् मत्ता को लेकर स्थित है उन सबको एक 'मन्' में ग्रहण करना चाहता है। यहा असत् का तो मन् नहीं मानता किन्तु अनेक अस्तित्वों का एक मन् मानकर चलता है। उनलिये प्रथम नय ने मूक्षम होकर भी अनेकता में एकता मत्ता है स्वतः विषय से स्पष्ट रहता है। सभी प्राणधारियों को एक जीव शब्द में कहता उनका उदाहरण है।

की मर्याद निश्चित आती है। उदाहरण के लिये यदि भूत धम ४ है तो चार बार दो की मर्याद रखकर उमका गुणा करने से १६ होते हैं उसमें एक कम कर देने से १५ होत है। वस चार वस्तुओं के त्रिमयोगी त्रिमयोगी और चतुःत्रिमयोगी भग मिलकर १५ ही हो सकत।

ज्ञान हो सकता कि जब भूतभूत धम वस्तु हो सरते हैं तो उनका त्रिमयोगी भग भी वस्तु हो सकत हैं फिर उन ज्ञान में सबका मूलभूत का ही प्रमाण क्या मिलता है इसका उत्तर यह है कि पृथक्-पृथक् द्रव्य के पृथक्-पृथक् धम हैं अतः उनकी मर्याद अलग है। उन सबका इस प्रकार वर्गीकरण नहीं किया जा सकता किन्तु सभी द्रव्य और उनका अलग गुणा का समावेश हो जाय।

किन्तु मन कहत में सभी द्रव्य और उनका अलग गुणा अलग है जो ज्ञान है अतः एक धर्मित्व धम में लिया और दूसरा द्रव्य का प्रतिपक्षी नामित्व धर्मित्व कर दिया है। य दाना धम सभी द्रव्य उनका सभी गुणपर्याय का साथ में रहत है। यह स्मरण करना चाहिये कि मूलभूत का व्यवहार परस्पर प्रतिपक्षा धर्मों में ही होता है। ज्ञानिय उनमें विधि प्रतिपक्ष कल्पना का होना अनिवार्य है। कोई भी गुण में लाजिय मूलभूत नय का अवतरण करने के लिये एक विधायक दूसरा नियतात्मक होना चाहिये। उदाहरण के लिये वस्तुत्वगण का लक्षण इस प्रकार मानना होगा १ व्यापकत्व २ व्यापकत्व व्यापकत्व एव ३ व्यापकत्वव्यापकत्व ४ व्यापकत्वव्यपकत्व ५ व्यापकत्वव्यपकत्व एव ६ व्यापकत्वव्यपकत्व एव ७ व्यापकत्वव्यपकत्वव्यपकत्व एव

इन भगा में व्यापक और एव में शब्द विरोध ज्ञान इन धर्मों में है। व्यापक शब्द गहरत करता है कि पक्ष उनका ही नहीं है और भा है तथा एव शब्द समानता है कि और भी ज्ञान में उनका भी मर्यादा नहीं मान लेना चाहिये। क्योंकि जो धम जिस आधार पर कहा जाता है उस धर्म में वह धर्म है उसमें कार्य मर्याद नहीं है अतः व्यापक और एव में दाना शब्द वस्तु के स्वरूप का अनुचित रहत है। व्यापक शब्द व्यापकता मानता है और एव शब्द उमका प्रतिपक्षिता पर रहत है। यन और प्रतिपक्षिता पर रहित यथायथ प्रतिपक्षिता और प्रतिपक्षिता ज्ञान का मानवनाम कहा है।^१

मन कहत में यह बात परित्याग हुई कि जिस वस्तु का जिस दृष्टि में ज्ञान कहा जा रहा है उस दृष्टि में वह वस्तु ही है। उस धर्मपर्यय कहना मान स्वरूप में अनिश्चिता प्रकट करना है। य दृष्टि ही मर्यादा नाम में वह वस्तु ही है। अतः धर्म नय का विरोध मान्य है असत्य नहीं है। वस्तु धर्म ही नहीं ही

१ एकत्रिमयोगी विरोध विधिप्रतिपक्ष धर्मिता मूलभूत म का

२ धर्मित्व प्रतिपक्ष धर्मिताव्यपक्षिता विपक्षिता

विपक्षिता विपक्षिताव्यपक्षिताव्यपक्षिता ॥ १ ॥ ३ ॥ २ ॥

सात नयों को निम्न दो नयों में गर्भित कर लिया गया है—एक द्रव्याधिक दूसरा पर्यायाधिक। जो नय द्रव्य की प्रधानता से वस्तु को आंकता है वह द्रव्याधिक नय है और जो पर्याय की प्रधानता से आंकता है वह पर्यायाधिक नय है।

उक्त सात नयों में से पहले के तीन द्रव्याधिक नय में गर्भित होते हैं क्योंकि ये सत् की प्रधानता रखते हैं पर्याय की नहीं। सत् को द्रव्य का लक्षणा माना गया है। शेष चार नय सत् की नहीं किंतु पर्याय की प्रधानता रखते हैं अतः ये पर्यायाधिक नय हैं।

पहली-कही छह अर्थनय और शब्दनय से भी कहा गया है। इनमें पहले के चार नय अर्थनय हैं और बाद के तीन नय शब्दनय हैं।¹ क्योंकि ऋजुसूत्रनय तक केवल अर्थ की दृष्टि में ही पदार्थों को देखा गया है और बाद में शब्द की दृष्टि से पदार्थ का विवेचन किया गया है। इस पृथक्-पृथक् नामकरण में केवल दृष्टि भेद है। अन्य कोई अन्तर नहीं है। मूलतः ये सात नय उक्त दोनों नयों में ही अन्तर्भूत हो जाते हैं। अतः हमारे मामले में दो नय हैं एक द्रव्याधिकनय दूसरा पर्यायाधिक नय। तथा पहले निश्चय नय और व्यवहार नय की भी चर्चा की जा चुकी है। देवना यह है कि इन दोनों प्रकार के युगल नयों की स्थिति क्या है? और दोनों में परस्पर क्या भेद है? या नहीं भी है।

पंचांगों में जैसे द्रव्याधिक और पर्यायाधिक नय को मूल दो नय माना है वैसे ही निश्चय और व्यवहार की भी मूल दो नय माना है।² साथ में यह भी कहा है कि इन चार पर्यायाधिक निश्चय मानन के हेतु हैं। सिद्धांत के उद्धृत विद्वान पंडित रामानुज जी वरीश्वर ने निश्चय व्यवहार को मूल नय मानकर निश्चय के दो भेद किए हैं। एक द्रव्याधिक और दूसरा पर्यायाधिक। किसी विद्वानों का मत भी मत है कि निश्चय ही द्रव्याधिक है और व्यवहार नय ही पर्यायाधिक है³। वस्तुतः बात यह है कि नयों के अर्थों में दृष्टि भेद माने हैं वैसे वे स्वयं भी दृष्टि भेद के विषय हैं। इसलिए हमें पश्चिमाय प्रयोग और प्रकरण के अनुमान की जी जानी है। इसलिए हमें यह ध्यान रखना है। हमें निश्चय ही दो नयों का अंगीकार नहीं करना है। द्रव्याधिक व्यवहार माना गया है। यदि वे द्रव्याधिक है तो कम

१. द्रव्य हीन इत्यादि कालव्यवहारी य इत्यत्र जे अंगित्वात् ।

२. शब्दोक्तं च द्रव्याधिकं च पर्यायाधिकं तु निश्चितं भवति ॥

३. इति शब्दार्थ प्रकरण ७१७

४. निश्चय इत्यत्र नयः सूचितः चेत्ता रामानुज शब्दार्थः

निश्चय इत्यत्र नयः सूचितः चेत्ता रामानुज शब्दार्थः ॥१८३॥ २ अथ प्र १८३

५. द्रव्याधिक इत्यत्र नयः सूचितः चेत्ता रामानुज शब्दार्थः ॥१८३॥ ३ अथ प्र १८३

६. इति शब्दार्थः शब्दार्थः ।

है अतः यह नय ब्रह्ममान कालीन पर्याय को ग्रहण करने से तीसरे नय की ओर अधिक मूल्य है। इसका उदाहरण जन्म में मकर मृत्युपर्यन्त जीव सत् को सन्तुष्ट जीव पर्याय में ग्रहण करना है।

पाँचवा नय शब्द तय है—सत की वर्तमान पर्याय में भी यदि उसमें त्रिग, चारक बल आदि का भेद है तो उस पर्याय में भी भेद है अतः उस वर्तमान पर्याय में भी भेद करना इस नय का विषय है। यही इस नय की पूरक नय में मूल्यता है। उदाहरण के लिए मनुष्य धोनि की अपेक्षा दारु मार्ग और कलत्र में कोई अन्तर नहीं है परन्तु शब्द पुस्तिक है मार्ग शब्द स्त्री लिंग है और कलत्र अश्व नयगक लिंग है अतः इस विषय में तीनों के वाच्य अर्थ में भिन्नता है।

छठा मर्मभिरुद्ध नय है—इस नय की अपेक्षा त्रिग भेद चारक भेद बल भेद नहीं है किन्तु एक ही अर्थ का वाचक यदि दो शब्द हैं तो वाच्य अर्थ भी नहीं होते हैं। और मार्ग शब्द कोई लिंगादि का भेद नहीं है फिर भी चरि दाना शब्द की व्युत्पत्ति पृथक्-पृथक् है अतः व्युत्पत्त्यर्थ भी पृथक्-पृथक् ही है। यह नय एक ही लिंगादि ग्रहण पर भी वस्तु का भेद भेद में ही वस्तु में भेद करता है अतः यह पाँचवें नय में अधिक मूल्य है।

सातवाँ एवभूतनय है शब्द भेद में अर्थ भेद हान पर भी जब तक वह अर्थ अपना अर्थ विज्ञा में परिणत नहीं है तब तक वह उस शब्द में नहीं रहा जायगा। अर्थात् शब्दवाच्य अर्थविज्ञा परिणत पर्याय ही उस शब्द का वाच्यार्थ हो सकती है। जम कामिनी शब्द काय का अनुसार स्त्री वाचक है पर जब वह काम प्रीति कहती है तब कामिनी बनी जा सकती है स्त्री बनान या चरि की मर्ममय नहीं। पर्याय शब्द का अनुसार यदि भाव में भी उपलब्ध है तो वह एवभूतनय का विषय है।

यह सात में सात नयों का स्वरूप है। इनका एक दुर्गम में इस प्रकार समझा जा सकता है—

- | | |
|-----------------|---|
| १ नगम नय | असंग्रही। |
| २ मगह नय | संग्रही (महासत्ता का स्वरूप)। |
| ३ व्यवहारनय | अन्य मतग्रही (अवलोकन सत्ता का स्वरूप)। |
| ४ अजसूतनय | विशेषित सत की वर्तमान पर्याय का स्वरूप। |
| ५ कलत्रनय | वर्तमान पर्याय में भी लिंगादि असंग्रही। |
| ६ मर्मभिरुद्धनय | लिंगादि भेद में भी शब्द भेद संग्रही। |
| ७ एवभूतनय | शब्द भेद में भी अर्थ विज्ञा संग्रही। |

इस दृष्टि से सात नयों का स्वरूप समझा जा सकता है। इनकी उत्पत्ति मूल्यता भी समझी जा सकती है।

इन नयों का ज्ञातव्यता में और भी सम्मिलित किया है। इससे कि इन

के कर्ता जब द्रव्यार्थिक, पर्यायार्थिक को निश्चय का साधन मान रहे हैं तब उनका लक्ष्य उक्त दोनों नयों को व्यवहार नय के अन्तर्भूत कहना ही प्रतीत होता है ।

तब प्रश्न यह उठता है कि यदि द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक व्यवहार नय की कोटि में आते हैं तो निश्चय नय की कोटि में क्या आएगा ? इसका उत्तर यह है कि द्रव्यार्थिक के दश भेदों में दसवाँ भेद परमभाव ग्राहक नय है । उसका लक्षण आचार्य देवमेन ने निम्न प्रकार लिखा है ।

गिल्लड दव्व सहाव असुद्ध सुद्धोपचार परिचत्त ।

सो परभावग्राही णायव्वो सिद्धिकामेण ॥ त. च २६ ॥

अशुद्ध शुद्ध और उपचार (व्यवहार) से रहित जो द्रव्य स्वभाव को ग्रहण करता है वह सिद्धि के इच्छुक पुरुष को परम भाव ग्राही नय जानना चाहिये ।

इस गाथा में अशुद्ध और शुद्ध से मतलब अशुद्ध निश्चयनय और शुद्ध निश्चयनय में है तथा उपचार का अर्थ व्यवहार है । यह अशुद्ध और शुद्ध निश्चयनय प्रकरण्त में द्रव्यार्थिक नय ही है परम भाव ग्राहक नय में अशुद्धता का प्रश्न ही नहीं है ।

यह परमभाव ग्राहक नय ही अव्यात्म भाषा में निश्चयनय कहा गया है ।

समयसार में निश्चयनय में आत्मा का स्वरूप आचार्य कुन्दकुन्द ने इस प्रकार बताया है—

ण वि होदि अपमत्तो ण पमत्तो जाणओ हु जो भावो

एव भणनि मुद्ध णाजो जो मोउ मो चेव ॥६॥ गा सा

अर्थात् आत्मा का जो यह जायक भाव है न प्रमत्त है न अप्रमत्त है वह जैसा कि भूभार में जान है वैसा ही है इसी को मुद्ध कहते हैं । यहाँ स्पष्ट अप्रमत्त अर्थात् शक्तता और प्रमत्त अर्थात् दोनों का निर्वेद्य किया है और एक जायक भाव को आत्मा बताया है ।

इसी प्रकार आचार्य मानवी गाथा में लिखते हैं कि आत्मा के दर्शन जान अर्थात् अक्षरान्वय में है । निराक्षर में न जान है, न दर्शन है न चाक्षर है, माय

से कम उन दश भेदों की अवेष्टा में तो नहीं है। अतः यह स्वीकार करना चाहिये कि द्रव्याधिक नय बहुत हो सकते हैं। स्वयं नयचक्र के रचयिता आचार्य देवगन ने इस तथ्य का प्रतिपादन किया है। वे लिखते हैं मूल में द्रव्याधिक और पर्यायाधिक ये दो ही नय हैं अन्य गम्यात असम्यात जितने भी नयों के भेद ह वे सब उही दो नयों के भेद समझना चाहिए।^१ इसलिये यह आपत्त्यक नहीं कि द्रव्याधिक के जिन दश भेदों की खर्चा है उनमें नगमानि नय अन्तर्भूत होना ही चाहिए। इन दश भेदों की तरह नगमानि तीन नय भी द्रव्याधिक पर स्वतंत्र भेद हो सकते हैं।

शास्त्रों में नयों का तीन प्रकार का उल्लेख है मूल नय नय उपनय। मूलनय दो है नय मान (नगमानि) और उपनय तीन हैं। सम्प्रति व्यवहारनय अमद्भूत व्यवहार नय उपचरितान्मद्भूत व्यवहार नय तीन नयों का उपनय माना है।

मेधा प्रवीत होता है कि आचार्य देवगन की दृष्टि में ये उपनय व्यवहारनय के भेद नहीं हैं अन्यथा वे अन्य व्यवहारनय के भेदों में गिनार। किन्तु इन उपनयों के भेदों में गिनाया है। मूलनय के भेदों का यदि उद्देश्य उपनय नाम से उल्लिखित किया जाता तो इन तीन उपनयों का भी व्यवहार नय का भेद समझ लिया जाता पर ऐसा नहीं है।

द्रव्यवशात् प्रकाश प्रत्यक्ष में ही मूल नय दो है निश्चय और व्यवहार इनमें निश्चय के माधन हेतु पर्यायाधिक और द्रव्याधिक है ऐसा मानना होता है कि अध्यात्म विद्या के क्षेत्र में ही आगम बतित द्रव्याधिक और पर्यायाधिक व्यवहार नय है। क्योंकि सबत्र आगम और अध्यात्म प्राचीन निश्चय और व्यवहार की प्रथम माध्य माधन भाव में स्वीकृत किया है।^२ अतः द्रव्यवशात् प्रकाश

१. दो धेख सूत्रिमलया अलिपा इच्छत्य पराजयवगया

अथवा अमल मला त तदभ्या मुलपण्या न न १९

२. मोनहनु पुनर वा निश्चय व्यवहारत

तत्राप साध्य रूप इच्छातीवस्तनय साध्यतम ॥२८॥ तत्त्वानुगाम

निश्चय वनत्रयसाधक व्यवहाररस्तनयस्थितनयन ॥ सा २ ६ की ता न ॥

निश्चय व्यवहार नयवा परस्पर साध्यसाधक भावद्वयतायम ॥२३६॥ ता न

लिच्छय सग्न सग्न सराय साहय करणम

तत्राप दो विषय वस्तुवो दृष्टिज्जमान पराजयदि ॥३२६॥ इ एव प्र

तो व्यवहारत विद्या लिच्छयमिदं वस्तुवि लिच्छय

साहय हृद अहं तमय सा अलिप व्यवहारो ॥२३॥ इ एव न

लिच्छय दो तम वस्तुवो तमय हृद हृद तमय

उपचरिता मद्भूतो सा विषय हृद मुलपणो ॥२८॥ ता न इ एव न

निश्चयवगवराह व्यवहारनय मद्भूत ॥ २३६ ॥ न न

एकातजान्त, अचल और चैतन्य तेज हूँ ।^१

आचार्य अमृतचन्द्र ने लिखा है कि सम्यग्दृष्टि के ही ज्ञान वैराग्य की शक्ति नियत होती है क्योंकि पर रूप से रहित स्व को पहचानने का वह अभ्यास करता है । और अभ्यास हो जाने के बाद सम्पूर्ण पर राग से विरक्त होकर अपने में ही स्थिर हो जाता है । अतः सम्यग्दृष्टि नयो के सहारे ही वस्तु तत्त्व की पहचान कर हेय उपादेय को समझना है और बाद में उन नयों को छोड़ कर अपने कार्य में लग जाना है^२ ।

समयसार में अनेक स्थान पर सम्यग्दृष्टि की चर्चा की गई है^३ । अतः सम्यग्दर्शन के सर्वप्रथम में समयसार के दृष्टिकोण को समझना अत्यन्त आवश्यक है । आगे के अध्याय में उगी को समझने का प्रयत्न किया जायगा ।

सम्यक्दर्शन की सगतव्याख्या :

सम्यक् दर्शन का शब्दार्थ है 'ठीक देगना' लोक में जिनके आखे हैं वे ठीक ही देगते हैं । यद्यपि रस्मों को सर्व भी आखों वाले ही देखते हैं । अतः उनका देगना ठीक नहीं है । लेकिन इस चक्षुदर्शन में सम्यक् दर्शन का कोई सबध नहीं है । रिमन चक्षु रगने वाला भी मिय्यादृष्टि हो सकता है और चक्षु दोष से सयुक्त अथवा दर्गावा चक्षुहीन भी सम्यग्दृष्टि हो सकता है । इसलिये सम्यक्दर्शन से मतलब 'ठीक देगना' न लेकर आचार्यों ने 'ठीक श्रद्धान' लिया है । और इसके लिये लिखा है कि यद्यपि दर्शन का अर्थ देगना ही है पर प्रकरण माध मार्ग का है इसलिये दर्शन का अर्थ श्रद्धान ही लेना चाहिये । साथ ही यह भी लिखा है कि धातुओं के अर्थ अंग होते हैं । अतः 'दृग्' धातु का अर्थ श्रद्धान करने में भी कोई दोष नहीं है ।

एक प्रकार कुत्तु कुन्द एक उनके सभी टीकाकारों ने निश्चयनय की विवक्षा म परमभाव ग्राहकनय को ही ग्रहण किया है और उसी दृष्टि स समयसार भूत आत्मा का वणन किया है ।

वस्तुतः समयसार म भद प्रभेदों के लिए स्थान ही कहा है । वहाँ तो न टुक बात है—आत्मा को नापक भाव के अनिश्चित अन्य कुछ भी कहना व्यवहारनय है चाहे वह द्रव्याधिकनय हो या पर्यायाधिक बुद्ध निश्चयनय हो या अणुद निश्चयनय अथवा सम्भूत असम्भूत और रूपवर्तित नय हो कुन्दकुन्द को इन भेदों से कोई मतसब नहीं है । परमभाव ग्राहक नय तो उनका निश्चयनय है और इतर मयनय व्यवहार नय है । इन दो ही दृष्टियों में वे आत्मा का वणन करत जात हैं । उनका यही आत्मा की ओ ही दशा है जानी और अजानी निविस्त्व अवस्थावान आमात्मानो है । तप ज्ञानां है । जब आत्मा-आत्मा म समय है तब अन्तरात्मा है और ज्या ही आमा यिन १ अथवा इत्रा कि वह अहिमत्मा है । परभाव से हटकर जब वह स्वभाव म है तभी वह प्रतिप्रमण रहित है जा अमत्स्वरूप है आगम म वर्णित दार्शनिक पार्श्विक आदि प्रतिप्रमण करता विषय म है । जो श्रुत म आत्मा का जानता है वह श्रुतवन्ती है और जो मूलन धन का जानता है वह न व्यवहार से बचना है । इस प्रकार आत्मा के एक नापक भाव का छोड़कर उनका सभी दशाएँ चाह वे कर्मोपाधि निरोध हो या कर्मोपाधि मायम व्यवहारनय का अन्तगत है । उनका यही द्रव्य की अभेद और स्वा यिन अवस्था हा निश्चयनय है । वह वक्तव्य नहीं है क्याकि वचन मात्र व्यवहार है इतिरिक्त कुत्तु कुन्द कहत है कि व्यवहारनय निश्चय स प्रतिपिद्ध है अर्थात् आत्मा का सम्बन्ध म व्यवहार दृष्टि का प्रतिपिद्ध हा निश्चयनय का विषयगत आत्मा है ।

मार यह है कि आगम म ध्वनय दो हैं द्रव्याधिक पर्यायाधिक इनके उत्तर न स्वरूप अमयान है । अध्यात्मचित्तन म निश्चय और व्यवहारनय है अन का उत्तर न नहीं है । ममदमार म इटा दा नया का आश्रित वपन है । इन्म निश्चय का प्रधानता दा है और व्यवहार का गौणता । निश्चयनय को शुद्धनय परमार्थ भाव्य आदि नाम स पुकारा गया है और व्यवहार का अणुदय अपरमार्थ अन्तर्ध यह स्मरण रखना चाहिये कि कोई भी वचन किना एक नय का प्रत्यक्ष वाक ही जा करता है । तत्वायमुत्र म उमास्वाति आचार्य न अतिमार्तानि मिड कहकर इसी नय म बड़ी प्रधानता अग्रधानता की आर मरण दिया है । इन्का अर्थ यह नहीं है कि प्रधान नय मर्यादा है और गौण नय अमर्यादा है । बित्त अतिशय स्पष्ट हा है कि किम नय की प्रधानता म जो बात बही जा रही है वही नय मय मर्यादा है अथ तन्मात्रा नय अनुत्तार्य है ।

इ व्यवहारनय की प्रधानता म बार्ध वचन दिया गया हा ना उन अग्रय वहा माय है निश्चयनय अनुत्तार्य है । नया व अन्तर्ध अन्तर्ध एव म दही इहाय है । पर का उदाहरण तबत्र अतिशय माय वहा वचन है यदा न ही का है

कहलाता है। सम्यक्ज्ञान का सबध आत्मश्रद्धान से है और आत्मज्ञान का सबध आत्म रमणता से है और आत्म ज्ञान का भुकाव सम्यक् चरित्र की ओर है। अतः दोनों में अन्तर है। अन्यथा सम्यक् दर्शन के साथ जैसे सम्यक्ज्ञान होता है वैसे ही सम्यक् चरित्र भी होता है तब यदि उस सम्यक्ज्ञान को आत्मज्ञान मान लिया जाय तो उस सम्यक् चरित्र को आत्म रमणता भी माना जा सकता है। लेकिन ऐसा नहीं है। इसलिये सम्यक् दर्शन होने के साथ सम्यक् चरित्र होने पर भी जैसे वह असंयत है वैसे ही सम्यक्दर्शन के साथ सम्यक्ज्ञान होने पर भी वह आत्मज्ञान नहीं है।

किमी वस्तु का ज्ञान श्रद्धान में नहीं है किन्तु श्रद्धान के अनुकूल आचरण में है। विना आचरण के शाब्दिक ज्ञान को हस्तिस्नान कहा है। यही कारण है कि ग्यारह अंग और नौ पूर्व के पाठी को भी अज्ञानी कहा है। प० बनारसी दाम जी ने नाटक समय मार में लिखा है कि गृहवास में रहकर आत्मा की उपासना करना उतना ही कठिन है जितना मोम के दातो से लोहे के चने चवाना, अथवा दिया मलाई की तूली में पर्वत भेदना, अथवा गज लेकर आकाश नापना। सम्यक्-दृष्टि भी गृहवास में रहता है, विषय कषायों से विरक्त नहीं है अतः जैसा उत्तम आत्मा का श्रद्धान किया है वैसे वह आचरण नहीं करता इसलिये वह आत्मा ज्ञानी नहीं हो सकता। सम्यक् दर्शन में भेदज्ञान है भेदरूप आचरण नहीं है। श्रद्धा में जानता है कि आत्मा और देहादि पृथक् है लेकिन पृथक्ता वह नहीं करता। प० दोननरामजी ने लिखा है कि 'जिन परम पेनी मुबुधि छेनी डार अन्तर भेदिया, वार्तादि इन गंगादि तें निज भाव को न्याग किया' अर्थात् शुद्ध उपयोग की दशा में सम्यक् ज्ञान मानी देवी ने जिन मन्त्रों का भेदन कर निज भाव (आत्मा) में पर

निवारण ही श्रद्धा को पुष्ट करता है। अतः शका तो सम्यक्दर्शन की सहायक है विरोधी नहीं।

इन भ्रुष्टियों को दूर करने के लिये आचार्य कुन्द कुन्द कहते हैं कि सम्यक्दृष्टि निष्कृता तो है पर उसकी निष्कृता अधश्रद्धा नहीं है किन्तु निर्भयता है। तत्त्व की अवधारणा समझने वाले व्यक्ति को उसके अन्यथा परिणाम का भय नहीं होता। यही उमारी निष्कृता है। यदि सर्वज्ञ ने कहा है कि आत्मा अजर और अमर है तो आत्मा के जग मरण भय से मुक्त रहना सम्यक्दर्शन का फल है। ऐसी स्थिति में बुढ़ापा और मृत्यु में वह कातर नहीं होता, और यदि वह इससे घबड़ाता है तो मनुष्य वह सर्वज्ञ प्रतिपादित आत्मा की अजरता और अमरता में विश्वास नहीं रखता अतः वह निष्कृति जग का पालन नहीं करता। इस तरह सम्यक्दृष्टि का निष्कृति जग सर्वज्ञ भाषित तत्वों में विश्वास नहीं करना है पर उसका पर्यवसान निर्भयता में होना चाहिये। मान श्रद्धा में नहीं। जो निष्कृति जग के लौकिक और आध्यात्मिक दोनों पक्षों का समन्वय कुन्दकुन्द की व्याख्या में हो जाता है।

इसका जग निष्कृति है। उसका लौकिक पक्ष है पाप के बीज इन्द्रिय मूर्खता की शक्ति नहीं रखती चाहिये। क्योंकि ये पुण्य पाप कर्म के आधीन है, विनाशनीय है, और दुःखदायक है।

अन्तर बताने के बाद अब समय भार में आवाय बुल्ल बुल्ल में सम्मिलित की जो परिभाषा की है वह बतावेंगे।

जन धर्म म सम्बन्धन के दो पक्ष स्वीकार किये हैं एक लौकिक पक्ष दूसरा अध्यात्म पक्ष। लौकिक पक्ष को व्यवहार पक्ष भा कहा जा सकता है। बन्धुन सम्बन्धन आत्मा का गुण है जन उसकी व्याख्या पत्नी हाना चाहिये जो आत्मा के लौकिक और अध्यात्म दोनों का जान सक। गहन्य व्यवहार प्रधान हान है और साधु परमाध प्रधान हान है। अतः गहन्या का लौकिक पक्ष की प्रधानता म सम्बन्धन की व्याख्या की गई है। रत्नकरण म समन्तमद्र म लौकिक पक्ष ही उल्लिखित किया है। आचार्य अमृतच न जपन पुण्याध सिद्धपाय म लौकिक और अध्यात्म दोनों पक्ष उपस्थित किये हैं किन्तु भगवान् कृष्ण न आत्मा का अध्यात्म पक्ष उल्लिखित किया है।

[illegible]

धनुः प्राण एतत्तु वा टाव जाचरण म । वर स्वता २ अत मादव
जाचरण म गवा शरि वा मध्यव ५ व वृत्ता जा स्वता है ।

[illegible]

एक तो यह कि अथ धर्म (विवाह) में भी समानता है व हाथ है और एक स्थिति जहाँ-ही है व भी अधिक है ।

हमारा यह विचार ही मानव निर्धारण के दिग्दर्शक आता है और हमें यह

मूढता प्रमाद या अज्ञान है। अतः यदि मिथ्या दृष्टि की प्रशंसा का कोई प्रसंग है तो उसमें यह विवेक रखना चाहिये कि जिस विषय में उसकी दृष्टि मिथ्या है उसकी प्रशंसा से बचकर यदि उसके अन्य कार्यों की उत्कर्षता की मराहना की जा सकती है तो वह मूढ दृष्टि नहीं है। जल मिश्रित दूध में से जल पी लेना हम की अपनी मावधानी है मूढता नहीं। इसी प्रकार मम्मिलित अच्छाई और बुराई में से अच्छाई को प्रकट करना अमूढ दृष्टि ही है मूढ दृष्टि नहीं है। यशस्तिलक में आचार्य सोमदेव ने लिखा है, जैनो की सभी लौकिक विधियाँ मान्य करना चाहिये यदि सम्यक दर्शन की हानि न हो और व्रतों में कोई दूषण न लगे।^{११} इससे भी इसी बात का समर्थन होता है कि लौकिक और आध्यात्मिक दोनों प्रवृत्तियों में दृष्टि को असमूढ़ नहीं होने देना चाहिये। इसमें मम्यक् दृष्टि की मतलब जागरूकता सिद्ध होती है।

पानपा उपगृहण अग है- इसके लौकिक स्वरूप में कहा गया है कि कोई अज्ञानी या अज्ञान व्यक्ति मन्मार्ग (मोक्षमार्ग) को दूषित करे या उसकी निन्दा करे तो उसका प्रमार्जन करना चाहिये।

इसमें अपूणना यह है कि निन्दा मन्मार्ग की न करने से अन्य निन्दाएँ ग्राह्य बन जाती हैं वास्तव में नवी प्रकार की निन्दा बुरी है मन्मार्ग, व्यक्ति, वस्तु, वस्तु के धर्म निन्दा की निन्दा निन्दा है उस निन्दा को प्रोत्साहन देना द्वेष और क्षोभ को उत्पन्न करता है। अतः मन्मदृष्टि ही निन्दा मात्र में बचना चाहिये।

कुन्दकुन्द ने इस अग की व्याख्या में इसी दृष्टि का पोषण किया है। वे लिखते हैं कि निन्दा में युक्त होने वाली वास्तव वस्तुधर्मों को गोपन करना उपपन्न है।

उमम आनक्तिन रचना दृष्टि का विपर्याय है अतः इस प्रकार की आकांक्षा बुरी है।

तामरा निविचिक्त्वा अग है इसका तौकिक रूप निम्न प्रकार है—गरीर अपवित्र है नव शरा ने जो मत्तभाव होता है उसका यह घर है और स्वयं भी मांस भोजन अपवित्र आदि का पिण्ड है रजोवीर्य से इसकी उत्पत्ति है फिर भी यदि रत्नत्रय में पवित्र हा तो उमम जुगुप्सा कहा करता आनन्द प्रत्युक्त रत्नत्रय धारी (स्नान पान आग्निधारा) के गुणा में प्रेम करता चाहिये उसकी हा मकं ता मवा भी करता आनन्दे यहां निविचिक्त्वा अग है।

चटि यह है कि यदि कोई रत्नत्रय धारी न हो साधारण व्यक्ति हा बीमार है। उमम शरीर में ब्रण हा या अत्यधिक जल गया हो ता अवसर आने पर सम्पददृष्टि उठके शरीर का रस नही कर सकेगा क्योंकि वह रत्नत्रयधारी नहीं है।

विनु आवाय कुत्तु कुत्तु की मान्यता है कि वस्तु का स्वभाव नहीं बनता जा सकता उसका पवित्रता या अपवित्रता वस्तुगत नहीं है। आमा का स्वभाव पान दान है अग्नि का स्वभाव उत्पत्ता है वायु का स्वभाव बहना है जल का स्वभाव शाय है यदि इनमें कोई पवित्रता और अपवित्रता का विचार नहीं है ता शरीर का स्वभाव में हा क्या अपवित्रता के विचार का लहर जुगुप्सा का भाव किये जाने चाहिये। जुगुप्सा (रक्तानि) एक प्रकार की बपाय (ना बपाय) है सम्पददृष्टि बपाया में बचता है क्योंकि बपाय करना उसका अपना स्वभाव नहीं है अतः समार के सभी वस्तु इसमें से विविचिक्त्वा (जुगुप्सा) नहीं करता निविचिक्त्वा अग है।^१ इस प्रकार का आचरण में नम अग का मौखिक पक्ष भी आ जाता है।

बीषा अग अमृददृष्टि है इस अग का मीठा अर्थ है मृदुदृष्टि न होना। समग मौखिक स्वयं की व्याख्या में कहा गया है कि जो मिषयादृष्टि गुरुय है मृदुय में इस बात है उनकी प्रशंसा कीति नहा करना चाहिये। मिषयादृष्टि की प्रशंसा करना मिषयाव का प्राप्ताह देना है। सम्पददृष्टि भन्ना एसा अमम्यक काम बँस कर सकता है। इसका अर्थ यह नहा कि वह निरा कर यदि यह है कि उन मम्यय कहता चाहिये।

इमम वृत्ति यह है कि वस्तु में मिषयादृष्टि की मात्रा तथा दृष्टि आनन्द अस्ति मम्यय मर्तन बराबरा में अपनी विमर्शता रखते हैं और समार तथा प्रशंसा करना है नव सम्पद दृष्टि भी उन दृष्टि में यदि प्रशंसा का दा इच्छा कहा है ता वह अमम्यदृष्टि है। व्यवहार की दुनिया में ही वह न रह सकें अतः अग है।

मावत्तु कुत्तु इसका व्याख्या करने है समार की मना इच्छा में अग दृष्टि का जमा (विवश पूज) रखता चाहिये।^२ अमृदता मावत्तु का बिट्ट है

१—इप्पो तावा २३१

२—तावा न २३२।

अभिप्राय उन गुणी पुरुषों से ही है ।

कुन्दकुन्द इस अग का स्पष्टीकरण इस प्रकार करते हैं—

जो सम्यक्दर्शन, ज्ञान, चरित्र इन आत्मगुणों में या इनके धारक आचार्य उपाध्याय माधु में प्रेम रखता है वह वात्सल्य अग का धारी सम्यक्दृष्टि है ।¹

वह स्वयं सम्यक्दृष्टि है इसलिए सम्यक्दर्शनादि गुणों के धारक पुरुषों में प्रेम होना उमका स्वाभाविक है । अव्यात्म पथिक का आध्यात्मिक पुरुषों का समुदाय ही वर्ग हो सकता है । यदि उम वर्ग के प्रति सम्यक्दृष्टि को बहुमान नहीं आता तो वह सम्यक्दृष्टि नहीं है । आठवाँ अग प्रभावना है—मिथ्यात्वरूपी अधकार को दूर करने के लिए जिन शमन के माहात्म्य का प्रकाश करना प्रभावना अग है ।

प्राचीनकाल में जिन प्रतिमा को रथ में बैठाकर विहार कराया जाता था जिमकी प्रया अत्र भी खयाला रूप में प्रचलित है । इस अग की कथा भी इसी रूप में प्रसिद्ध है । इसमें अनेक जीवों को जिनविम्व के दर्शन होते थे और काल लब्धि के निकट रहने पर मिथ्यात्व का वमन कर सम्यक्दर्शन ग्रहण करते थे । यह एक धर्म की प्रभावना का मार्ग था । लेकिन इसमें व्यक्ति को अपनी प्रभावना का कोई ग्यान नहीं है ।²

कुन्दकुन्द भगवान् कहते हैं कि प्रभावना करने के लिए ज्ञान रूपी रथ में सवार होकर उम पथ में जिममें पहले मनोरथ चलते थे आत्मा को भ्रमण करना चाहिए ।

यहां अर्थ है। व्यक्ति की तरह वस्तु और वस्तुधर्मों में भी निगा को स्थान देना सम्भवदृष्टि को उचित नहीं है। इस संबंध में जो निर्विचित्रिता नामके तीसरे भाग में लिखा गया है वही समझना चाहिये। कुन्दकु की इस व्याख्या में वह लौकिक पक्ष भी आ जाता है।

द्वितीय अंग स्थितिकरण है इसकी व्यावहारिक व्याख्या हम प्रकार की गई है—सम्भवजन्य या सम्भवकारिण में जो निश्चित हो रहा है उह पुन दान और चरित्र में दृढ़ कर देना चाहिये।

यह व्याख्या एकदलीय हमनिर्देश है कि सभी जीव सम्भवदृष्टि या सम्भव चरित्र बान नहीं है जिससे उन्हें ही उन गुणों की निश्चितता में बचाया जाय। यदि मिथ्यादृष्टि भी हो किन्तु उन्नता वसायना, सावय आदि गुणों की निश्चितता हो गयी हो तो उन भी यथास्थिति यथा बुद्धिमात्र उक्त निश्चितता में बचाना चाहिए। उमाग में प्रत्यक्ष व्यक्ति का या वह सम्भवदृष्टि हो या मिथ्यादृष्टि हो बचाना हो चाहिये। सभी हम अंग की मायवता है।

दूसरे को बचाने के साथ यदि स्वयं भी निश्चित हो रहा हो या अनन्त का भी बचाना चाहिये। यथा स्थितिकरण का प्रत्यक्ष आचार्य कुन्दकु ने हम अंग की व्याख्या इस प्रकार की है—

उमाग में जान हुए अनन्त आरवों का जो माग में स्थानित करता है वह स्थितिकरण अंग का पात्रक सम्भव दृष्टि है।

कुन्दकु की इस व्याख्या में उमाग और माग जो सामान्य शब्दों का प्रयोग किया गया है। मागमाग सातिमाग सभी माग है जो उमाग विधीन दानों हो उमाग है। माग ही दूसरे का निश्चितता के साथ अनन्त निश्चितता का भी ग्रहण किया है। अन पर का निश्चितता से लौकिक पक्ष और स्वयं का निश्चितता से अस्मात् पक्ष अन दानों का ग्रहण किया है।

सातवीं अंग वास्तव्य है—वास्तव्य स्वरूप का स्वरूप है वास्तव्य का व्यावहारिक पक्ष है अनन्त वय के माग के प्रति सम्भव्य वस्तुओं और निश्चितता के साथ समानता या सहधर्मों से इस प्रकार प्रेम रखना जो माग वस्तु में सम्मान है।

हमने बारीक यह है कि अनन्त वय पक्ष का स्वरूपीकरण नहीं है सम्भव्य पक्ष में वहां तक मनी का सम्भव्य है किमा में वय अनन्त नहीं बनता। दूसरे का पक्ष में होने की सम्भव्य बनना मनी है। यह मनी वह बाट पक्षों में अनन्त रखना चाहता है। अन अनन्त वय में सम्भव्य उन सभी पक्षों में होना चाहिये जो अनन्त ज्ञान चरित्र में वय पुन है। मनी रखना अनन्त वय है और वास्तव्य रखना अनन्त वय है। मनी उ वय में (सम्भव्य मनी) होनी है और वास्तव्य पुन पक्षों में होना है। अन वय में

है यदि विनष्ट होती तो पुन नहीं आती । इसलिए आत्मा की शुद्धता भी उसी प्रकार आवृत है, विनष्ट नहीं है इसलिये आत्मा को सब प्रकार के द्रव्य, भाव और नो-मों से रहित, रूप रस गन्ध वर्ण से, और शब्द से हीन, बाह्य चिन्हों से अप्राहा चैतन्य गुणवान समझना चाहिए ।

समयसार की तत्व सीमांसा :

समयसार की तत्व भीमांसा उसके नाम से स्पष्ट है उसकी ४१५ गायत्री में जिस तत्व का भीमांसा की गई है वह कुन्द-कुन्द के ही शब्दों में इस प्रकार है —

कम्भ वद्धमवद्ध जीवे एव तु जाण णयपक्खं

पक्खवातिक्कनो पुण भण्णदि जो सो समयसारो । १४२

अर्थात् जीव की कर्मों से वद्ध या अवद्ध दशा दोनों नय पक्ष है इन दोनों पक्षों में अतीत जो है वह समय सार है ।

यह पक्षातीत समयसार क्या है इसके समझने में ही आचार्य कुन्द-कुन्द का समयसार नाम से अथक परिश्रम करना पड़ा है । जैन दर्शन में दो ही मौलिक तत्व हैं एक जीव दूसरा अजीव । दोनों के सम्बन्ध से आश्रय सवर निर्जरा और वन्ध तथा मोक्ष उन पंच तत्वों की व्यवस्था की गई है । इस तरह जैन वाङ्मय में सात तत्वों को स्वीकार किया गया है और इन्हीं में पुण्य-पापको मिला देने पर नव पदार्थों की वर्णना की गई है । आगम में लिखा है कि ये सात तत्व प्रयोजनमूलक हैं क्योंकि इन्हें बिना जाने आत्मा के स्वप्न का भान नहीं होता । अतः इन सात तत्वों में आत्मा का क्या स्थान है । इन्हें जानने पर मय्यक्दृष्टि कैसे बना जाता है, सात तत्वों की वाग्विचार क्या है इत्यादि विचारों के अध्ययन ने समयसार तन्त्र की भीमांसा की गई है । यह भीमांसा एक माधारण उपदेश नहीं है ।

जनागमा में सम्पूर्ण विषय की यह अवस्था चतुष्टयगुण स्थान में प्रारम्भ होती है जहाँ किसी प्रकार के द्वितीय समय या प्राणि समय की कल्पना नहीं है। किन्तु समय मार का सम्पूर्ण विषय आठवें गुण स्थान में प्रारम्भ होता है जहाँ दोना प्रकार के समय तो है ही किन्तु ध्यानवतानता भी है। चौथे आठवें गुण स्थान में उक्त अंग का लौकिक पक्ष प्रधान रहता है और आठवें आठवें गुणस्थान में उक्त अध्यात्म पक्ष प्रधान रहता है। बुद्ध का सम्पूर्ण विषय अध्यात्म प्रधानी है जहाँ अध्यात्म पक्ष का प्रधान है ही लौकिक पक्ष भी उतना ही छूटा है जितनी लौकिक व्यवहार छूटा है।

इन दोनो पक्षों का वर्णन यहाँ शास्त्रीय परिभाषा के अनुसार किया गया है। इनकी व्यवहार में इन अंगों का सावधानीपूर्ण रूप से अध्ययन हम इन प्रकार समझना चाहिए—

- | | |
|-----------------|--|
| (१) आत्मविश्वास | आत्मविश्वास के बिना लौकिक और पारमार्थिक कोई काम सम्पन्न नहीं हो पाता पर विश्वास के बिना प्रवृत्ति नहीं होती। |
| (२) निस्पृही | स्पृहा एक प्रकार का स्वाद है और स्वाधी होना दुःख है। |
| (३) सदा जागी | सदा में ज्ञानों का स्थान नहीं होना चाहिए। |
| (४) विवर्ती | अनुचित प्रशंसा नहीं करना चाहिए और उचित प्रशंसा में नहीं लुब्ध होना चाहिए। |
| (५) गुणधारी | विनी के दोषों का उद्धार कर गुणों का वर्णन करना चाहिए। |
| (६) परीक्षारी | ज्ञान अज्ञान और सत्य असत्य में सदा भक्ति स्वयं तथा दूसरों का वर्णन। |
| (७) बन्धु प्रेम | बन्धु प्रेम एक गुण है और विश्व में बंधु रहना भाग्य है। |
| (८) वसन्त | स्वयं पर हितकारी उत्तम प्रवृत्ति में लगे रहना। |

सम्पूर्ण विषय में ये गुण होते हैं। इसका अर्थ यह नहीं समझना चाहिए कि जिसमें उक्त गुण हैं वह साधकवर्ग में होता ही है। बिना साधकवर्ग के ये गुण नहीं हैं। और जब जब वह साधकवर्ग दुर्लभ हो जाता है तब तब इन गुणों का प्रवर्धन अत्यन्त होता जाता है। और अन्त में ये गुण सदा प्रवर्धित हो जाते हैं। सम्पूर्ण विषय का यही आशय है और सम्पूर्ण विषय की यही सत्य व्याख्या है।

आचार्य अमृतचन्द्र ने भी अपने १० वें कलश में आत्मस्वभाव के लिये जो विशेषण प्रयुक्त किये हैं वे निम्न प्रकार हैं — परभावभिन्न, आपूर्ण, अद्यन्तविमुक्त, एक, सकल्प विकल्प रहित । पहला विशेषण उसकी अनुपमता को बतलाता है, दूसरा विशेषण उसे विज्ञान घन बतला रहा है, जो उसका ध्रुव स्वभाव है और शेष विशेषण उसकी अचलता को बता रहे हैं । इन्हीं सबके स्पष्टीकरण के लिये कहीं वे आत्मा को ज्ञान स्वभाव का समर्थन करते हैं तो कहीं उसको अकर्ता, अभोक्ता बताकर उसके एकत्व का प्रतिपादन करते हैं तो कहीं रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, वर्ण, वर्णना, स्पर्शक बन्धनान, योगस्थान, समयस्थान गुणस्थान आदि सभी परभावों का आत्मा में निषेधकर उसको विभक्त सिद्ध करना चाहते हैं । अतः कहना होगा कि समय सार की तत्त्व नीमासा के आधार मंगलगाथा में प्रयुक्त उक्त तीन विशेषण हैं जो अभिधेय शुद्ध ज्ञायक स्वभाव आत्मा के एकत्व और विभक्त के समर्थन में सकेत मात्र हैं ।

इसी मंगलगाथा में श्रुतकेवली द्वारा प्रतिपादित समयप्रामाण्य को कहने की प्रतिज्ञा की गई है । जैन परम्परा में प्रत्येक शास्त्र की प्रामाणिकता के लिये पहला आवश्यक है कि उसका आदि श्रोत सर्वज्ञ की वाणी होना चाहिये न कि श्रुतकेवली अथवा अन्य कोई । यह समय सार ही पहला ग्रन्थ है जिसका आदि श्रोत केवली ने पढ़ा गया है । टीकाकार आचार्य अमृतचन्द्र ने यद्यपि इसका अर्थ श्रुत, केवली और श्रुतकेवली का समय सार को इन तीनों से कथित बतलाया है । लेकिन केवली ने भी पढ़ने श्रुत केवली कथित कहना ग्रन्थ की प्रामाणिकता को बल प्रदान नहीं करता । अब अपनी प्रामाणिकता के लिये स्वयं केवली की अपेक्षा करता है तो वह दूसरे की प्रामाणिकता कैसे दे सकता है । कदाचित् केवली कथित और श्रुत समर्थन मात्र पर भी पर बात को पर केवली ने पढ़ने वह श्रुत कथित है यह विचारणीय ही

महर्षि न मगलगाथा में मित्रों को नमस्कार दिया है और उनके नीचे विशेषणों का उल्लेख किया है। वे लिखते हैं कि ध्रुव अचल और अनुपम गति को प्राप्त मित्रों को नमस्कार करने में अतरेवली क्षयित समयप्रामाण्य को कहता है। यहाँ यह कहने की आवश्यकता नहीं कि 'गुड्डा' नाम के प्रताप मित्र भगवान का स्मरण करना पाठकों के लिए आवश्यक था। किन्तु ध्रुव अचल और अनुपम गति (दशा) को प्राप्त मित्र भगवान को नमस्कार करने से क्या प्रयोजन हो सकता है? गोमट सार आदि धर्मों में अष्टविधकर्म विधायी आदि अनेक सिद्ध विधानों का उल्लेख किया है और वे बड़े साधक तथा अध्ययन व्यवस्थित होने से मित्रों की ही जनय स्थिति को बनाने वाले हैं। किन्तु ध्रुवता अचलता और अनुपमता के सिद्धों की वास्तविक स्थिति की बात रही मिलती। स्वभाव में ही प्रत्यक्ष प्रत्यक्ष ही जीव इष्ट ससारी हो या सिद्ध उसकी ध्रुवता पर कोई आंच नहीं है। पदपत्र पर अधम आदि इष्ट भी सभी नष्ट नहीं होत इत्यतिथि ध्रुव है। माय ही वे सभी इष्ट अपनी इष्टता की नहीं छोड़ते इत्यतिथि अचल भा है। और एक का दूसरे की उपाय नहीं है इत्यतिथि अनुपम ही है। तत्वाय गुरु में निपादविधायिनाणि बहुर प्रत्यक्ष इष्ट को नित्य और अवस्थित बनताया है। नित्य का अर्थ ध्रुव और अवस्थित का अर्थ अचल साधारण व्यक्ति भी समझ सकता है। उक्त गुरुत्व में यह अर्थवत् नही है कि सिद्ध जीव तो नित्य और अवस्थित है किन्तु मगरी जीव नित्य और अवस्थित नहीं है। निपाद अस्तिवगुण का पत्र है और अवस्थितता अनुरूप गुण का पत्र है। य दोना गुण मगरी जीव तथा सिद्ध जीव में विद्यमान रहते हैं अतः उनकी ध्रुवता अचलता में कोई अंतर नहीं है। इत्यतिथि न विद्यमानों का सतत उक्त अभिप्राय की तरफ है जिसकी वे आद्य प्रतिज्ञा करेंगे। माया प्रमाण ५ में उन्होंने एक और विषय आत्मा को निपाद का प्रतिज्ञा की है उसका आत्मा में प्रमत्त दशा का निराकरण करके दृष्ट करने का पत्र धारित रूप में बुद्धि का भी निराकरण किया है और लिखा है वह कउन नाक स्वभाव है अथ वस्तु नहीं है। मगल गाथा में ध्रुव विचारण आत्मा के नीचे दर्शकों का अर्थ स्वभाव का बनाने के लिए दिया है। अथवा विचारण उक्त रूप में और न अथ का निराकरण द्वारा स्वभाव के स्थापन के लिए दिया है। और अन्तर्गत विचारण उक्त रूप में विचारण स्वभाव के लिए दिया है। तब समझ मार में नही है कि विचारण का स्थापना को सिद्ध करना आत्मा का रूप वस्तु है। मगल गाथा में नही

१ अष्टविध कर्म विधायी आदि धर्मों के निराकरण के लिए।

अथ मगरी विद्विच्छा सोपाय विचारण सिद्धा या आ

२ अथ वे दा विचारणो पत्र होने में नही नही नही लक्षितकर्मक या नही नही नही है।

३ पत्र अथ मगरी विचारणो पत्र नही नही नही है और अथ मगरी विचारणो पत्र नही है।

उत्तर उन्होंने समयसार की ६ और १० इन दो गाथाओं में दिया है^१। वे इन गाथाओं में कहना चाहते हैं कि 'श्रुत केवली' का परमार्थ से यह अर्थ है 'जो श्रुत के द्वारा केवल आत्मा को जानता है वह श्रुत केवली है' लेकिन यह परमार्थ उक्त कथन के द्वारा ठीक प्रतिपादित नहीं होता। क्योंकि आत्मा का ज्ञान आत्मा से ही हो सकता है तब श्रुत में आत्मा का ज्ञान होना परमार्थ नहीं कहा जा सकता। अतः जब हम व्यवहार से 'श्रुत केवली' का अर्थ यह करते हैं कि जो समस्त श्रुत को जानता है वह श्रुत केवली है तब हम उसे तुरन्त यह परमार्थ समझा सकते हैं कि सब ही ज्ञान आत्मा है अनात्मा नहीं है श्रुत ज्ञान भी ज्ञान है अतः जो सम्पूर्ण श्रुत को जानता है वह आत्मा को ही जानता है। यह उस व्यवहार से परमार्थ का समझना हुआ। अतः व्यवहार, परमार्थ का प्रतिपादक है यह बात सिद्ध होती है।

इस कथन से यह निष्कर्ष निकला समस्त श्रुत में कथन जैसी व्यवहार से प्रभावित है और उसके परमार्थ को समझाया गया है। समयसार भी श्रुत का अर्थ है और आह्वण द्वारा म्लेच्छ भाषा के प्रयोग की तरह उसमें व्यवहार से परमार्थ का प्रतिपादन किया गया है अतः श्रुत के कर्ता श्रुत केवली द्वारा कथित समय सार को बनाने के लिये 'मुमु केवली भणिय' पद का प्रयोग किया है।

समय सार में नयो के सहारे आत्म तत्त्व का विवेचन किया गया है। तत्त्व जिज्ञासुओं की निश्चय दृष्टि देने की अपेक्षा रखते हुए भी आचार्य कुन्द-कुन्द ने कही स्थापना दृष्टि का परित्याग नहीं किया है। इसलिए जब जैसी आवश्यकता हुई है उन्होंने व्यवहार दृष्टि की भी जिज्ञासुओं के सामने रखी है। दोनों नयो में मनुष्य मानते हुए परमार्थ को समझने की उनकी उत्कट इच्छा है। अतः सारा समयसार आलोचक दृष्टि में भरा पड़ा है। प्रतिप्रमाण प्रत्यान्याय को विपक्ष में बताना देना मुनिवाद को स्थापित करना देना, ये सब आपेक्षिक दृष्टि (नय दृष्टि) ही हो सकती हैं। अतः समय सार में जो अनिर्वाच्य हो जायेगा। यह आपेक्षिक या नय दृष्टि एक ही बात है कि नय श्रुत के विरुद्ध है। जिनके कर्ता श्रुत केवली हैं अर्थ के विरुद्ध नहीं है। अतः समय सार को 'श्रुत केवली कथित'।

पर अमृतार्थ है। इसलिये भूतार्थ नय से इन नव तत्वों में एक जीव और अजीव में विवेक कर जीव स्वरूप आत्म तत्व को ही ग्रहण करना चाहिये।

इन दोनों की एकता का भ्रम अज्ञानी जीव को अनेक प्रकार से होता है। प्रत्यक्ष में इन्हे दो द्रव्य मानकर भी यह जीव को अजीव का कर्त्ता मान लेता है और अजीव को जीव का कर्म मान लेता है। समयसार की तत्व मीमांसा कहती है कि कर्त्ता और कर्म दो पृथक् वस्तु नहीं है। प्रत्येक द्रव्य स्वभाव से परिणमन करता है अतः द्रव्य का अपना-अपना जो परिणाम है वही उसका कर्म है और द्रव्य उस परिणाम का कर्त्ता है। और परिणति उसकी क्रिया है।^१ एक ही परिणमन करता है मदा एक के ही परिणाम होता है और एक ही परिणति होती है। इस तरह अनेक होकर भी वह एक ही है^२ दो एक होकर परिणमन नहीं करते दो का एक परिणाम नहीं होता और न दो की एक परिणति होती है जो अनेक है वे अनेक ही हैं एक नहीं हो सकते।^३

इस प्रकार एक कर्म के दो कर्त्ता नहीं होते और एक कर्त्ता के दो कर्म नहीं होते। एक की दो क्रियाएँ नहीं होनी क्योंकि एक अनेक नहीं होता है।

मार यह है कि आत्मा का कर्त्तृ कर्म सम्बन्ध अपने ही साथ है पर के साथ नहीं है। मृत्तिका और घट क्रमशः कर्त्ता और कर्म है कुम्भकार और घट कर्त्ता कर्म नहीं है। प्रत्येक द्रव्य का उसका उपादान ही कर्त्ता हो सकता है निमित्त कर्त्ता नहीं है। निमित्त मदा पर होता है। आत्मा अन्य द्रव्यों की तरह स्वतन्त्र एक पदार्थ है। उसका पर के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है तब कर्त्तृ कर्म सम्बन्ध भी नहीं है। अतः यह मानना कि आत्मा कर्मों को कर्त्ता है अथवा उसके फल का भोगता है उचित नहीं है। इन दोनों में विवेक कर आत्मा को ही उपादेय मान कर्म से उदासीन हो जाना चाहिये।

वही है। धन कबली कवित कहने में आचार्य का हृत्ना ही अभिप्राय रहा है। निम्न पुरुष मन्त्र का धोतक उक्त वाक्य नहीं है।

माधारणनया प्रय रचना व समय प्रारम्भ म इष्ट देव की नमस्कार की पद्धति है और कुन्दकुन्द ने भी उस पद्धति का अपनाया है पर अपनी मौलिक रचना विशेष की अमुक व द्वारा कविन कितो न गही लिखता। जि द्वारा लिखा है उगव निर अनुमार अनुमारी आत्मा तत् ही मित्त जुलते पना का प्रयोग किया है। बिन्दु कुन्दकुन्द द्वारा अपने प्रय की धनकेवरी कविन बतान का प्रत्यय यही है। वि उगवा सागान मन्त्र धुन से है। वर धृत पाववा नानप्रवाह पूव है। हो गकता है कि उसमें कुछ गाथाए या अधिवीम गाथाए उत्ती पूव का हो। गोमन्तमार की मन्त्र मून इमालिय कहा है कि उसकी वन्त-मी गाथाए इतनी प्राचीन है वि उनक उद्गम श्रोन का कहीं पना ही नही चलता। यही भी इस प्रकार एव हा मगस गाथा म उहोंने नमन्कार व साथ अमिधय और मन्त्र की व्यवस्था की है साथ ही गिद्ध रूप स साथ आत्मा की और निष्ठा कर प्रय का प्रयोजन भी स्पष्ट कर दिया है।

उपर जिन मान तत्त्वों का हम निष्ठा कर आये हैं उसमें भगसी आत्मतत्त्व का मोक्ष निश्चालना आचार्य का उद्देश्य है। इमालिय प्रत्यक्ष तत्त्व को बारी-बारी से देकर आचार्य ने उस पर विचार किया है और उसकी अवधारणा तथा अभूतापता का निर्माण करता हुआ आत्मा को उन सबम पयक बताया है। जीव तत्त्व तो आत्मा का बोध है ही फिर भी जीव और आत्मा म अन्तर है। जीव व जीवन का बोध हुआ है और जन्म मरण म सापण है बिन्दु जिसम जीवन मरण दोनों नहीं है वह आत्मा है। व्यवहार स चार प्राणा म जीवन की अवस्था और निश्चय स चैतन्य प्राणा की वर व जीता है वह आत्मा है। अजीब तत्त्व म भी जीव को (आत्मा का) समझन की आवश्यकता है। जीव को बिना समझ उसका प्रतिपत्ती अज्ञात भी नहीं समझा जा सकता अतः अजीब कहने म जीव का हा पहन बोध होता है। आचार्य तत्त्व भी तब तब प्रतिपाद नहीं है जब तक आत्माव्य (वम) और आत्मवच (अ मा) को न समझ लिया जाय इमालिय इस तत्त्व म भी आत्मा ही एक दिया बैठा है। वच तत्त्व में भी बध्य और बधक को समझना चाहिए। वनी भी बध्य आत्मा हा है। वर तत्त्व म भी सहाय और सहाय की पहचान करना आवश्यक है। इन म सहाय आत्मा ही है। मान तत्त्व भी मोध्य भावक की आर सकल कर रहा है। इनम भी एक आत्मा है। पुण्य पाप म भी विज्ञान और विचारक का मन्त्र है इनम विज्ञान आत्मा है और विचारक पुण्य पाप है। हा व मन्त्र म ही म सत तत्त्व तथा पुण्य पाप स मिलाकर जो वन्याओं का निर्माण हुआ है व दो जीव अज्ञात है। व्यवहार दुष्टि स भी तब जीव पु नम की जगति वच परीन को वरत एक अनुपन हाउ है अतः भुनाव है। बिन्दु एक जीव इष्ट व्यवस्था को मन्त्र अन्वय करन

रूप प्रणीत होते थे। किन्तु अपनी चैतन्य शक्ति से स्वसवेदन के द्वारा इनका परस्पर असंग ज्ञानकार अपने चैतन्य भाव को जिसने जुदाकर लिया है वही जितेन्द्रिय है।

मतलब यह है कि इन्द्रिया पर पदार्थ है अतः यह ज्ञेय है आत्मा के साथ इनकी निकटता के कारण-ज्ञान और ज्ञेय मिले हुए से प्रतीत हो रहे थे इन दोनों को पृथक् कर जो ज्ञान स्वभाव आत्मा को ग्रहण करता है वही इन्द्रियो का जीतना है। अतः इस प्रकार की स्तुति केवली भगवान की निश्चय स्तुति है।

यहा ज्ञेय ज्ञायक सकर दोष के परिहार की आवश्यकता यह है कि इन्द्रिया पर है उनको जीतना पर को जीतना है। जीते हुये पदार्थ को अपने अनुकूल कर लिया जाता है। इन्द्रियो को अपने अनुकूल करना या तो स्वयं अचेतन बन जाना है अथवा इन्द्रिया चेतन बन जायगी। तब वह निश्चय स्तुति कहा रही। इसलिये इनको जीतने का अभिप्राय यह है कि ये ज्ञेय है और आत्मा ज्ञायक है। इनका परस्पर माकर्ष नहीं है प्रत्युत पार्थक्य है अतः ज्ञेय ज्ञायक सकर दोष के परिहार में ही निश्चय स्तुति बन सकती है। यही ज्ञेय ज्ञालक सकर दोष का परिहार है।

भाव्य भावक संकर दोष:- इसका उदाहरण इस प्रकार दिया है। "जो मोह को जीतकर ज्ञान स्वभाव विशिष्ट आत्मा को जानता है उसको परमार्थ को जानने में जितमोह साधु कहते हैं।" यहा मोह कर्म का विपाक भावक है और उसके अनुसार प्रवृत्ति करने वाला आत्मा भाव्य है। जब यह साधु श्रेणी आरोहण करना है तब मोह का विपाक (उदय) न रहने में यह अपने ज्ञान स्वरूप आत्मा का ही अनुभव करता है। उसके पहले मोह (भावक) के अनुसार जो आत्मा (भाव्य) को प्रवृत्ति थी उमी को यह आत्मा अनुभव करता था। अतः भाव्य भावक की

निय जसे अहित कर है। मुमुक्षु को पुण्य की उन्नी प्रकार प्रतिफल है। क्योंकि उभय मोना ही है। पुण्य एक प्रकार का नाना है जिसमें आत्मा मुमुक्षुता जमा हुए नाना करता है पर वह है दुःख ही।

बन्नी पुण्य विषय से उदयागत अध्यस्ततादिक भाव अत्र है। स्वस्वगत कर आत्मा के साथ एकत्व स्थापित करते हैं। परन्तु जान इस प्रकार पतनान मता है कि पुण्यगत कम के उदय से हानि वान् भाव पौन्यगतिक ही हो मकत है आमीक नहीं। स्वच्छ स्थिति में जो लाल पीसी सा है वह स्थिति की अपनी गती है उन्नी प्रकार आत्मा में जो राग व्याप्ति होते हैं वे आत्मा में नहीं है किन्तु पौन्यगतिक है। अतः इन सब भावों को अज्ञानमयी ही मानना चाहिये। जानो इन भावों में अज्ञान आत्मा को पदक मानना है।

सर्वर आसक्त के निरोध को कहते हैं जब यह आसक्त और उसका कारण में उन्नीय है तब सर्वर के लिये इसे प्रयत्न नहीं करना पड़ता। वास्तव में अज्ञान का नाम ही सर्वर है। यह भेद विज्ञान आत्मा का ही अपना सम्बन्धमान गुण है। अतः अज्ञानमयी भावों का न आने देना ही सर्वर है।

निजरा मत्त्व की भीमता करते हुए आचार्य कहते हैं कि आत्मा में नाश वैराग्य की माधम्य से जहाँ नवीन कम नहीं आते वहाँ पूर्ववत् कम स्वतः निमील ही होते हैं। आत्मा का अपना एक नायक स्वभाव है। वह ज्ञायक स्वभाव ही मुक्ति का कारण है। बमों की निजरा के लिए कम नायक पद को ही मानना चाहिये अर्थात् वायराग ज्ञायक भाव में ही स्थिर रहना चाहिये।

वचन का भीमान करते हुए आचार्य कहते हैं कि वचन का कारण है उन्हें न अपनाया जाय तो वचन नहीं जाना। वचन का कारण बाह्य वस्तु है किन्तु आत्मा का राग व्याप्ति अध्यवमान है। यदि भाव बाह्य वस्तु है वचन का कारण हो तो सबसे अधिक वचन भगवान् सिद्ध परमात्मा में जाना चाहिये। इन राग-विषयों का न करना ही व्यवहार का नियम है और जो वचन में व्यवहार का सम्बन्ध करता है यह अध्ययन की तरह अभी समाप्त कथन में सुक्त नहीं जाना। बन्नी अध्ययन की श्रद्धा भोग के लिये होती है भाव के लिये नहीं। इस राग-विषय पर कल्पित से हत है। आत्मा स्वयं ही वा अकर्ता है। इसलिये वचन की अध्ययन इत्यादि है कि जब यह जाय तो अज्ञानमयी भावों का अपने का कर्ता मानना है तब वचन होता है अध्ययन नहीं।

भावात्मा वचन से सम्बन्ध है। परम पारलामिक भावना में वचन की अध्ययन आत्मा में वचन भाव कुछ नहीं है फिर भी परम पद में मरणादि विद्या का मकत। वचन में मुक्ति का नाम है। यह वचन वचन ही विचार में नहीं रहता कि मैं वचन हुआ हूँ मुझे वचन मालूम है। किन्तु वचन के लिये विचार का काम उठाना चाहिये। इस विचार-वचन में ही

जीव के वर्णादि, कर्म नौकर्म व्यवहार से कहलाते हैं निश्चय से नहीं इसके समर्थन में आचार्य कहते हैं कि जैसे मार्ग में किसी पथिक को लुटता हुआ देखाकर व्यवहारी जन कहते हैं कि 'यह मार्ग लुटता है' वैसे ही जीव में कर्म, नौकर्म, वर्णादि को देखाकर व्यापार में लहा जाता है कि ये वर्णादि जीव के हैं। निश्चय से जैसे मार्ग नहीं लुटता वैसे ही वर्णादिक गमारी जीव के नहीं होते।

इस तरह कुन्दकुन्द के पास उदाहरणों की कोई कमी नहीं है और अपने इस अनुभव को ही व्यापार के बिना परमार्थ का उपदेश नहीं हो सकता उन्होंने विषय में समर्थन में व्यापारिक दृष्टान्तों को देकर भले प्रकार मित्र कर दिया है। केवल व्यापार की बातें श्रद्धा में ही मानी जाती हैं पर जब अनुभव के समर्थन में दृष्टांत भी होते श्रद्धा तब में समन्विता होकर उल्लाम में प्रस्फुटित होती है। समर्थन के बिना व्यापार पद-पद पर इसी प्रकार का उल्लाम होता है।

व्यापार के नाम भोग की वश तथा के जाने में कहा है कि वह सभी समर्थन में व्यापार का श्रुत परिचित और अनुभव में माना इसी प्रतिद्वन्द्वता में वे आत्मा की व्यापारिकता को भी समर्थन श्रुत परिचित और अनुभव कर देना चाहते हैं। व्यापारिकता के बिना व्यापार के तो व्यापार को उमे श्रुत कर देना चाहते हैं, जब व्यापारिकता के बिना व्यापार के तो व्यापार को उमे श्रुत कर देना चाहते हैं और जब उदाहरण द्वारा व्यापारिकता के बिना व्यापार के तो व्यापार को उमे श्रुत कर देना चाहते हैं। इस प्रकार आत्मा के व्यापारिकता के बिना व्यापार के तो व्यापार को उमे श्रुत कर देना चाहते हैं।

यण के निम्ने ब्रेक के उपयोग को भी नहीं भूला जाता है । दोनों पर उसकी दृष्टि रहती है । आचार्य कुन्दकुन्द निम्नय प्रधान अध्यात्म गाडी के कुशल चालक है जो गाडी को गमष्टि में दौड़ाने है पर व्यवहानय के ब्रेक को भी नहीं भूलते, और समय पर उसका उपयोग करते हैं । समयसार में व्यवहार दृष्टि सर्वत्र उस ब्रेक का काम करती है । आचार्य आगे निम्नय प्रधान वस्तव्य को ब्रे-गेक टोक कहते चले जाते हैं और जब वह वस्तव्य अपनी चरम सीमा पर पहुँच जाता है तो एकान्त की निवृत्ति के लिये तुरन्त वे व्यवहार पर आ जाते हैं और आगम का समन्वय करते हुए पाठक को अनेकान्त दृष्टि देते हैं । उनका समयसार अनेकान्त की प्रयोगशाला है और दोनों नय उस प्रधान विधि से भावने हैं । आचार्य अमृतचन्द्र ने समयसार को इसी रूप में आँका है । जो तो वे समयसार के प्रारम्भ में अनेकान्त को नमस्कार करते हुए लिखते हैं—

‘समागम्ये भिन्ना एव है किन्तु भी वह अनन्त धर्मा है । इस रहस्य को देखने वाली अनेकान्तमयी मूर्ति त्रिपदा प्रकाशिता रहे ।’ अपने इस कथन के समर्थन में उन्होंने अनेक श्लोकों पर ‘अनेकान्तमयी त्रिपदा प्रकाशिता’ अर्थात् भगवान की आज्ञा दोनों नयों से प्रकाशित है । यदि सत्यसे का उल्लेख किया है । आचार्य कुन्द-कुन्द इस पाश्चैत्यशरीर को ही अपना ही गुरु मानते हैं । और जाने कबन में कहीं विरोध नहीं आने देते ।

नहीं है १२वीं गाथा में कहते हैं कि परमभाव में स्थित पुरुषों को शुद्धनय प्रयोजन मान है और अपरमभाव में स्थित पुरुषों को व्यवहारनय प्रयोजनमान है।

येही जीव शरीर के एतत्त्व को लेकर ७वीं गाथा में आचार्य कुण्डान् कहते हैं कि व्यवहारनय नेह और जाव को एक कहते हैं निश्चयनय न मेना का बभी एक कहा कहता है।

१६वीं गाथा से ४६ गाथा तक जीव के अव्यवस्थानानि भाषा का कुण्डान् ने पूछतया निषध किया है। तबिन ४२वां गाथा में व कहते हैं कि अव्यवस्थानानि भाष जीव के व्यवहार दृष्टि से हात है यह बात जिनका न कहा है।

५०वीं गाथा में लेकर ५५वीं गाथा तक कुण्डान् ने वण में लेकर गुणस्थान पयन्त में भाषा का आत्मा में निषध किया है जिन ५६वीं गाथा में व कहा है कि व्यवहार में वर्णानि गुणस्थान पयन्तभाव जाव के हात है। निषध में नहीं।

गाथा ६५, ६६ एवञ्चिदानीं जाव वाच्य पर्याप्त ज्ञापन आदि प्रवृत्तियों का पौन्यविक कहकर जीव में एतत्त्व निषध किया है किन्तु ७०वीं गाथा में कहते हैं मय में उक्त प्रवृत्तियों का जीव मना व्यवहार में नहीं है।

८०वीं गाथा में कहते हैं कि निश्चयनय में आत्मा अपता हा कहा है और ८४वां गाथा में कहते हैं कि व्यवहार में आत्मा अनव प्रवृत्त का पुनः वर्णों का कर्ता है और उनका पय का आकर्षण है।

अपन में मयका भिन बाह्य घट वर्णानि वर्णयों का कर्ता आत्मा का न मानने हुए भी १६वीं गाथा में कहते हैं कि व्यवहार में आत्मा पय पय रूप आदि बाह्य प्रवृत्त का एक विविध कारण कम और मोक्ष के कर्ता है। एतत्त्व १६ गाथा १६, १०७ तथा १०८ में वे विवक्षित हैं कि मेना के शुद्ध करने पर उसे मात्रा मद्ध कर रहा है कहा जाता है कम हा ज्ञानावस्थानि जाव के है एसा कहा जाता है एतद्विष आत्मा पुनः वर्णों का उन्मूलन करता है दीधता है तत्त्व एतद्विषय करता है एतत्त्व करता है यह सब व्यवहारनय में कहता उचित है। ताव में मात्रा के एसा एतत्त्व का उन्मूलन जैसे मात्रा कहा जाता है जैसे हा जाव आ व्यवहार में एतत्त्व एतत्त्व का उन्मूलन माना जाता है।

१४१वीं गाथा में विवक्षित है। व्यवहारनय जाव का कम में शुद्ध मात्रा इन गाथा है शुद्धनय जाव का कम में शुद्ध मात्रा इनगाथा है।

आम समक्ष में निर्दिष्ट और एतद्विषय का। एतत्त्व में एतत्त्व का कम में निर्दिष्ट प्रतिपत्ति किया है एतत्त्व में एतत्त्व का कम में निर्दिष्ट प्रतिपत्ति किया है एतत्त्व में एतत्त्व का कम में निर्दिष्ट प्रतिपत्ति किया है।

इस प्रकार एतत्त्व में निश्चय और व्यवहार एतत्त्व में एतत्त्व का कम में निर्दिष्ट प्रतिपत्ति किया है एतत्त्व में एतत्त्व का कम में निर्दिष्ट प्रतिपत्ति किया है और एतत्त्व में एतत्त्व का कम में निर्दिष्ट प्रतिपत्ति किया है।

निराधर भी कैसे हो सकता है। आत्मा निरोधक नहीं तो सवर के साथ उसका एकत्र कैसे सम्भव हो सकता है। अतः आत्मा का यदि कोई सवर भाव है तो वह ध्याना के कारणों से स्व का भेद विज्ञान है। इस भेद विज्ञान की तब तक निरन्तर उपासना रहे जब तक ज्ञान-ज्ञान में ही न ठहर जाय। इस तरह ज्ञान के द्वारा निरोधन करने पर सवर स्वभूमि से विदा हो जाता है।

सवर । बाद निजरा ने प्रवेश किया। लेकिन ज्ञान देयता है कि आत्मा में निराधर का होता ही एकमात्र निर्जरा है। निरक्ति की सामर्थ्य से चेतन अचेतन का भाग करना दूसरा भी जानी है नवीन कर्म नहीं बढ़ता और पूर्ववद्ध कर्मों की निर्जरा हो जाती है। इस ज्ञान प्रशस्ति में अतिरिक्त और कोई निर्जरा नहीं है। अतः निर्जरा का भेद ज्ञान ही मात्र में निराधर भी स्वभूमि से चली जाती है पुनः बन्ध प्रवेश कर न सकेगा। ज्ञान ही मात्र अन्धेद व्यापन करना चाहता है। ज्ञान समझता है कि ज्ञान पर ध्यान है जब आत्मा से उसके बन्ध होने का तो कोई प्रश्न ही नहीं है। ज्ञान ही मात्र बन्ध हो सकता है या रागादि का उदय ही बन्ध है। कर्म और आत्मा का ज्ञान ही मात्र ही व्यापित इनका कभी बन्ध होना ही नहीं है। इस पर से बन्धन ही मात्र ही स्वभूमि में चला जाता है।

में निषेध किया। हमारे धर्म में भगवत् न होने में निषेध है अर्थात् अनन्यत्वात् प्रशस्ती है किसी एक नय का विषय बनकर सख्त रूप नहीं है अतः अन्ध (अविद्या) है विज्ञान के किसी भी पक्ष से संयुक्त नहीं है अतः असंयुक्त है। हम तब तक न विचारणा में कोई विशेषण स्मृतिपत्र नहीं है किन्तु सभी साधक हैं और उनकी वही किसी न किसी रूप में आवश्यकता है। वाक्य सुमंगल है और मिथ्यात्व में वही कोई क्षति नहीं है।

माया कथार १५ में आचार्य न लिखता है कि भूताद्य रूप में जीव अजीव पुण्य पाप आध्व मत्त निजभा वध मोह को जानना सम्यक् दान है। अतः यत्न भूताद्य रूप में कम जान जाते हैं यह भी इस सम्यक्त्व की परिभाषा व अनुमान बनाना चाहिए। इस बात का ध्यान में रखकर हमी त्रय में उनकी भूताद्यता बनाने के विषय हमारे अध्यायों का संवर्णन है। समस्त एक रसभूमि है और जान वही दशक के रूप में उपस्थित है। सबसे पहल जीव और अजीव मिश्रण उस रसभूमि में प्रवेश करते हैं और इस तरह नाट्य करते हैं माना य दाना एक है। ज्ञान इन विद्वानों का समस्तार इह पहचान मता है और निष्पत्ति करता है य एक नहीं। है नव य दोना ही पृथक् पृथक् हाकर रसभूमि में निक्षेपण कर जाते हैं।

हमारे धर्म पुनः य मानो कर्ता कम के वध में रसभूमि पर जाते हैं और परस्पर कर्ता कम बनकर बैठ जाते हैं। जान उनकी वास्तविकता का सम्यक् मता है और स्वयं धारणा करता है मुम दाना का कोई कर्ता कम संवर्ण नहीं है। अतः को हम प्रसार पहचान जान के बाद दाना हा अपन कर्ता कम वध का हाकर रसभूमि में निक्षेप जाते हैं।

हमारे धर्म जीव के साथ कम के ना पुण्य के ना पाप का वध धारण कर दो पापों की तरह रसभूमि में आकर नाचने लगता है। जान यह ना पहिचान मता है कि य एक ना दाहात में दो रूप हैं जिसमें एक कम हा है और दूसरा क्षाण्य बनकर जाना हुआ है इह पहचान मता के बाद कम निष्पत्ति का हाकर अपन वास्तविक रूप के साथ रसभूमि में निक्षेप जाता है।

हमारे धर्म जान के धर्म आध्व प्रवेश करता है। किन्तु जान इह रसभूमि में भी समस्त जाता है। हम प्रतीति हा जाता है आध्व का सम्यक् अभाव में ही रसभूमि नहीं है। यह हम आध्व ना पहिचान हा जाता है।

आध्व के जान ही मत्त प्रवेश करता है। इह आध्व के धर्म के ना वध का किन्तु यहाँ कम ही विचारणा का विषय दया है। आध्व और मत्त का परस्पर विरोध है और वध का दाहात के साथ विरोध है। अतः आध्व के धर्म किन्तु मत्त के रसभूमि पर प्रवेश है और आध्व के साथ एकत्र स्थिति करना चाहता है। अतः मत्त की अपेक्षा का हम रूप में समझता है कि जब जाना कमो का कमो नहीं ना जाना

मान्य रागी को जड़ता और विरागी को दृढ़ता। समयमार का प्रत्येक पन्ना बहु चर्चित है। विषय बिनाद आध्यात्मिक होकर भी दार्शनिक शक्ती पर रचा गया है। धृष्टा और तक म कहीं विरोध नहीं आता। विषयान्तर को कहीं अवकाश नहीं है। कभी-कभी विषय यणन म पुनरुक्तता का आभास हाता है। पर यगुन वह पुनरुक्तता नहीं है। प्रकरणानुमार उनका कहना अनिवार्य हो गया है। यह ध्य को रचना माली हा है कि पात्रक विषय को पन्त हुए ऊरता नहीं है।

तो व्यक्ति की सभी प्रवृत्तियाँ का प्रभाव समान पर पड़ता है। व्यक्ति तथा वह वह या मनुष्यो में समाज से उसका संबंध बिना नहीं होता। यह ठीक है कि वह समाज के सम्पर्क में नहीं रहता सामाजिक बंधन उस पर लागू नहीं रहते उसका अभिप्राय इसका ही है कि वह समाज से विरक्त है समाज से नहीं। समाज लागू होने वाली सामाजिक प्रवृत्तियों से उसका संबंध नहीं रहता लेकिन समाज से तो रहना ही है। समाज उसका दर्शन करने अवसर पर अनुप्राणित होता है और समाज से वह उत्साह प्रेरणा प्राप्त करता है।

जैन शास्त्रों के अनुसार तीर्थंकरों का वराम्य के समय सौकान्तिरूप ही प्रेरणा देने हैं। अब भी जो लोग सत्याग्रह या दीक्षा मते हैं उन साधारण लोग उनका जब अवसर अनुगमन उनकी विरक्ति के लिए प्रेरक सिद्ध होता है। अब व्यक्ति और समाज एक दूसरे से संबंधित है। यही हम इसी संबंध में पाया प्रमाण मानें।

व्यक्ति और समष्टि का स्थान

व्यष्टि का मतलब इकाई है और अनन्त ब्रह्मण्या मिलकर समष्टि का काम देती है। अब व्यष्टि एक व्यक्ति है और समष्टि उनका समूह एक समाज है। व्यक्ति की स्थिति समाज के सामने अव्यक्त साधारण है फिर भी वह अपने अधिक उत्तर दायित्व का नियम होता है कि समाज उसकी उपाय नहीं कर सकता है। ब्रह्मण्या कीजिये तो यह पक्ष एक रूप का निर्माण करते हैं। एक रूप की लपटा में एक पक्ष का बाईं महत्व नहीं है फिर भी यह उस एक पक्ष का दायित्व है कि वह पक्ष का रूप नहीं होने देता। जहाँ भी पक्ष में ही काम निश्चय सकता है वहाँ उस एक पक्ष के बिना वह काम नहीं हो सकता। अब रूप का अपनी स्थिति कायम करने के लिए एक पक्ष की उपाय नहीं करना होगा। व्यक्ति और समाज का संबंध भी इसी प्रकार है। जब व्यक्ति समाज का निर्माण करते हैं तब सामाजिक विधि कायम करने के लिए व्यक्ति का उपाय नहीं हो सकता है। व्यक्ति का विचार समाज का विघटन है व्यक्ति का मजबूत समाज का मजबूत है। यही तरह व्यक्ति का समाज की उपाय भी अधिक आवश्यकता है। समाज के बिना व्यक्ति की स्थिति भी क्या हो सकता है। एक पक्ष पक्ष यदि अन्य पक्ष पक्ष के साथ न किने तो वह एक प्रकार से अस्वाभाविक हो है न उसमें एक पक्ष का मजबूत है न एक पक्ष का मजबूत है। उस अपना उपस्थिति हानन के लिए दूसरे पक्षों के साथ रहना है। यही पक्ष के साथ रहकर एक पक्ष का अभाव मजबूत मजबूत है। अतः समाज में एक पक्ष का मजबूत एक ही हो तो उसका अभाव कुछ अर्थ नहीं रहता। व्यक्ति के समाज के साथ रहकर ही अपनी उपस्थिति बना सकता है। समाज की स्थापना अभाव

प्रलयकाल में यह चराचर जगत् की समष्टि एक ब्रह्म व्यष्टि में लीन हो जाती है जिसे ब्रह्मा की गत कहते हैं। जब पुनः हिरण्यगर्भ ब्रह्म बनते हैं तब अनेक जगम सत्त्वजीवों की पुनः उत्पत्ति होती है। यो व्यष्टि जब समष्टि का निर्माण करती है तब यह ब्रह्मा का दिन कहलाता है।

दिन जाग्रत काल है और रात्रि मुषन्ति काल है। जाग्रत अवस्था के श्रम को दूर करने के लिये जैसे मनुष्य रात्रि को विश्राम करता है वैसे ही समष्टि जीवन से उत्पन्न मनुष्य व्यष्टि की ओर आता है। यह व्यष्टि की ओर आना ही इसका ईश्वर या समार में निरर्गत अथवा आध्यात्मिक जीवन की ओर आना है।

समष्टि में व्यष्टि की ओर

मनुष्य में एक स्वाभाविक प्रवृत्ति है कि वह सांसारिक कष्टों से यथाशक्ति बचना चाहता है। जन्म की मोह ममताएँ उसे उन कष्टों की ओर ले जाती हैं पर उसे ही उसे उद्योत होता है वह तुरन्त उस स्थान की रोज करने लगता है जहाँ ये सांसारिक कष्ट न हों। ज्ञान न होने से मनुष्य के नाम पर वह ऐसी स्थिति को अपना लेता है जहाँ पक्षों में भी अधिक दुःख हो जायें। पुनः उसे बदलकर वह तीसरे स्थान को छोड़ देता है किन्तु ज्ञान के कारण उसकी पहचान जैसी ही दशा होती है। इस दशा में ही जीवन में उसे अनेक बार ऐसे प्रसंग आते हैं। इन बार-बार के

ही लाभ मिलता हो समाज को नहीं। और जो व्यक्तित्व समाज के लिये उपयोगी नहीं है वह व्यर्थ है।

तीर्थंकर के जन्म से त्रिलोक का क्षुब्ध हंता लिखा है — घटानाद, सिंहनाद, शगनाद, भेरीनाद आदि विद्व के विभिन्न स्थानों में होने लगते हैं यह सब उनकी पूर्व जन्म की साधना का ही फल है। इसके बाद आस्थायिका का निर्माण, उनमें १२ प्रकार की सभाओं द्वारा तीर्थंकर का धर्मोपदेश श्रवण, पुष्पवृष्टि, अन्तरिक्ष में जय-जय गार आदि उनकी साधना से ही सवध रहती है। अतः व्यक्तिगत साधना व्यक्ति के ही लिये नहीं है प्रत्युत समाज के लिये भी है। साधक का अपना जो कुछ है समाज ही उसका उत्तराधिकारी होता है।

साधन में एकाग्रता सेवन के लिए चल गये। ये सब उन्हाहरण इस बात के साक्ष्य हैं कि मनुष्य समष्टि का अंग होकर सुखी नहीं होता। इस तरह अपना बीतरागी जीवन व्यतीत करता है। अब देखना यह है कि इस बीतरागी जीवन में क्या आनन्द बना है? जिसमें वह हृदय आकर्षित होता है। इसका उत्तर यह है कि जीवन में जब किसी पदार्थ से राग होता है तब उससे विच्छिन्न विनष्ट या विघ्नित होन पर उससे कारणों से द्वेष होता अवश्यमावी है। यही दुःख का कारण है। हम अपने कुटुम्ब मर्यादा और मित्रों व दुःख में जिस प्रकार चिन्तित होते हैं उस प्रकार सब साधारण के लिये नहीं। इसका स्पष्ट कारण उनसे राग है। तथा उन कुटुम्बी और मित्रों पर जो आक्रमण करता है और उन्हें कष्ट देता है उनसे प्रतिश्रिया की भावना रखते हैं अन्य से नहीं क्योंकि उससे द्वेष है। ये राग द्वेष मानसिक शोभ पदा करते हैं। शोभ से परिणाम सकलित रहते हैं। इससे दुःख होता है। हम दुःख से मनुष्य बनना चाहता है उसका एक ही मार्ग है कि वह राग द्वेष का परित्याग कर दे। जब राग द्वेष नहीं होंगे तो अपने सबकी कुटुम्बी और मित्र भी उसी धर्म में हो जायेंगे जिस धर्म में मनुष्य के अन्तर में उसके लिए है। तब उस उन कुटुम्बियों की चिन्ता का भार नहीं उठाना पड़ेगा जिससे कारण सकलित और दुःखी रहना पड़ेगा। इस राग द्वेष व शोचन का अभिप्राय ही यह है कि उसे अब समष्टि से कोई लगाव नहीं रहा और वह व्यक्ति के रूप में ही अपना जीवन व्यतीत करेगा है।

जैन शास्त्रों में बारह अनुप्रेक्षाओं (भावनाओं) का वर्णन है। उनमें एक एतत्त्व अनुप्रेक्षा भी है जिसका तात्पर्य है कि मैं अवेत्ता ही जन्म लेता हूँ अवेत्ता ही मरता हूँ अवेत्ता ही दुःख मुझ भोगता हूँ, मेरा साधो अथवा सगा सबकी कोई नहीं है। इस प्रकार वस्तुस्थिति की चाहिये कि वह सदा अपने को एतत्त्व अनुप्रेक्षा करे। यह एतत्त्व भावना मनुष्य को व्यक्ति की ओर ही ल आती है। इसी प्रकार समष्टि से अलगाव के लिये अत्यन्त भावना है। जिसका तात्पर्य है कि मैं पुरुष के परिजन महात्मा कि अपने शरीर से भी पृथक् हूँ। पत्नी पुत्र मित्र आदि स्वार्थ पूरा है व मर कोई नहीं है। शक्ति को जिस प्रकार पत्नी विभिन्न विचारों का कारण बन रहा पर विचार करते हैं और प्राप्त होते ही वे अपने-अपने अनीष्ट स्थान को उठ जाते हैं उसी प्रकार एक कुटुम्ब रूपी वस्तु में अनेक व्यक्तियों का कारण बनने एक दूसरे व पत्नी पुत्र भाई बहन बन जाते हैं और जीवन समाप्त होन पर विभिन्न व्यक्तियों का कारण बन जाते हैं। जस उन पत्नी का परस्पर कोई संबंध नहीं रहता बचे हा इन कुटुम्बी बना का परस्पर कोई संबंध नहीं है।

उक्त भावनाओं और विचार व्यक्ति का समष्टि से पृथक् कर देता है। इस समष्टि का जो उपाय है कि मनुष्य समष्टि से व्यक्ति की ओर आता है।

यह स दुःख और चिन्ता का उपाय है? तथा क्या साप्ताहिक जीवन का उपाय है? इसका उत्तर यह है कि हम जिसमें अनुप्रेक्षा है उस और जिससे द्वेष है उस

अपनी प्रतिभा का उपभोग करना दान करना व्यक्ति की अपनी स्वतन्त्रता होना चाहिए। जैसे किसी स्वस्थ पुरुष को उसकी पुस्त्व शक्ति के उपयोग के लिये सन्तानोत्पत्ति करने को बाध्य नहीं किया जा सकता, वैसे ही किसी प्रकार की प्रतिभा के उपयोग के लिये व्यक्ति को बाध्य नहीं किया जा सकता। दूसरी बात यह है कि भौतिक विद्या की प्रतिभा थी वह यदि अन्तर्मुखी होकर आध्यात्मिक प्रयोगों की ओर मुड़ जाती है तो वह भी प्रतिभा का उपयोग ही है। उसे यह क्यों कहा जाता है कि वह प्रतिभा का उपयोग नहीं है।

आध्यात्मिक प्रवृत्ति को जब हम यह मानकर चलते हैं कि वह महत्त्वहीन है तभी हम इस प्रकार के तर्कों को उपस्थित करते हैं। अन्यथा दो समानांतर प्रतिभाओं का उपयोग व्यक्ति कभी भी करे हमें उसमें आपत्ति नहीं होना चाहिए।

भारतीय ऋषियों ने पग और अपरा दोनों विद्याओं को महत्त्व दिया है। क्योंकि अपने अपने स्थान पर दोनों की आवश्यकता है। जिसकी जिधर रुचि है उसे उतना भेदान करने देना चाहिए।

कर गवना कि ये आध्यात्म की आराधना करते हैं। यद्युक्त हैं जिनके ध्याहार पर आध्यात्मिक जीवन को एकांकी मानकर नियम किया जाता है। यही इन तर्कों पर ही धाडा हम विचार करें और देखेंगे कि इनका वास्तविकता कहाँ तक है।

मनुष्य स्वभाव से ही लौकिक प्रवृत्तियों से हाथ बंटा है किन्तु हमें भूयः ही इन प्रवृत्तियों में सबसे ही लिय स्थान है। पाना पीना पहनना ओटना इनके निम्ने गिणन में आते नहीं हैं। जहाँ जहाँ मनुष्य के इन प्राणीक मस्कार ही पाए जाते हैं कि मनुष्य यानि मनुष्य जन्म लेता है उसने सभी पर्याय धर्म इसमें उन्मूलित हो जाते हैं। नवजात शिशु को दूध पीना कोई सिखाता नहीं है किन्तु मस्कार जन्म वह प्रवृत्ति जन्म विद्यमान है जब जब वह स्तनपान करने का जीवा म उन्मूलित होगा तब तब वह स्वतः दूध पीने लगता है। कुत्त आदि पशु पक्षी म मर जाते हैं यह भी उन्हें कोई सिखाता नहीं है किन्तु मस्कार जन्म है। प्रत्येक जीव के माथे आकार निम्न भय मधुन लगे हुए हैं। य सब भी उनमें बिना सिखाये मात्र म मरते म ही माथे आते हैं। जहाँ लौकिक प्रवृत्तियों में यह जीव स्वतः ही बिचरता है। मनुष्य की तरह हाकना इजीनियरिंग आदि विद्या भी लौकिक प्रवृत्तियों ही हैं। यद्यपि इनकी शिक्षा दी जाती है पर व उन्हें ही उन्मूलित जानी है किन्तु इन प्रकार के पशु मस्कार हैं। कभी-कभी तो इन विद्याओं को माध्यम पद कर भी लोग इनमें निष्ठात हो जाते हैं कि इन विद्याओं को भूल कर पशु म मर जाते म मनुष्य की समानता नहीं कर सकतः। यह सदा है कि किसी देश में म प्रकार के निष्ठात लोगों की कमी हो सकती है पर वह कमी इसलिये नहीं है कि मनुष्य का माथे या म मर जाते मनुष्य हैं मनुष्य मनुष्य के माथे की कमी जान म मनुष्य प्रकार के निष्ठातों की कमी है। हमारे अपने भारत में यह पशु म मर जाते और मनुष्य म मनुष्य की कमी पा। आज जब साधन विद्यमान हुए तो उक्त निष्ठात पशु म मर जाते म मनुष्य म मनुष्य की कमी पा।

ममय सार की १८७ वीं गाथा में पुण्य पाप रूप दोनों प्रकार की प्रवृत्ति को शोककर दर्शन, ज्ञान, चरित्र में ही आत्मा को स्थापन करने की प्रेरणा की गई है।

आत्मानुशामन में भी पुण्य पाप के क्षय को मुक्ति बताया गया है। यथा—

द्वेषानुरागबुद्धिगुणदोषकृता करोति खलु पापम्
तद्विपरीता पुण्य तदुभयरहिता तयोर्मोक्षम् ॥१८१॥

द्वेष में अनुराग और गुणों में द्वेष से पाप होता है। इससे विपरीत पुण्य होता है उन्मत्त दोनों के अभाव में मोक्ष होता है।

कुन्द-कुन्द ने मसार परंपरा का निम्न प्रकार वर्णन किया है—

मत्सारी जीव के भावों में कर्म बन्धते हैं, कर्म से गति, गति से देह की प्राप्ति, देह में इन्द्रियों द्वारा विषय ग्रहण, विषय ग्रहण से राग और द्वेष होते हैं। इस प्रकार मसार चक्र चालता है^१। आत्मानुशमन में भी ऐसा ही उल्लेख है -

आशौ मनोजनमनमथ हनेन्द्रियाणि
काशति तानि विषयान् विषमाश्न मान
तानि प्रयागमयपापकुपोनिदा म्यु -

युद्ध में विजय पाने के लिए आशीर्वाद दिया था। यद्युक्त म कुलगुरु विश्वामित्र ऋषि की देखरेख में ही राम महाराज की शिक्षा मान ली थी परन्तु अन्तिम भाग में विजय महाराज का आज भी उल्लेख किया जाता है।

भारतीय धर्म शास्त्रों में जिन चार आश्रमों की चर्चा है उनमें पहला आश्रम ब्रह्मचर्याश्रम है। इस आश्रम में विद्यार्थी एक निश्चित अवधि तक अश्वत्थ वन का सेवन करते हुए लौकिक और आध्यात्मिक विद्याओं को सम्पन्न करने का। अत आध्यात्मिक साधना की सदा आवश्यकता रही है व्यक्ति को नहीं राष्ट्र को भी। यह आध्यात्मिक साधक यदि राष्ट्र से कुछ लेता है तो उसमें कर्म रक्षा देना है। दूसरे शब्दों में यह जो कुछ लेता है वह इतना अल्प है कि देश को नुकसान में उसका कोई झुंझना है। अत बदले में वह राष्ट्र को कुछ नहीं देता यह तक निश्चय है। रक्त रत्न मण्डक निर्माण या मोहन की मफारत या साधारण पत्थर में कर्म जो मक्खनी है पर अल्प आत्मसाधक तो मित्र ही नहीं है न उनकी साधना किसी देश में उठे झुंझ में खरीदी जा सकती है। अत एक आश्रम के निर्माण की बात आत्म साधक का राष्ट्र नहीं होनी। इस प्रकार आत्म साधक के वास्तव को अश्वत्थ का जीवन नहीं कहा जा सकता। अश्वत्थता एक प्रकार प्रमाण है। साधक ब्रह्मा प्रमाण नहीं होता। वह सदा आत्मा का विषय में जलन रहता है। यही तब कि जब तब मोत है तब भी साधक जागता है। आहार विहार में भी वह अश्वत्थी होकर चिन्तित है। आत्मसाधना प्रतिपक्ष प्रत्यक्षान्त से वह अपने विचारान्त दापों का निराकरण किया करता है। अमावस्या हान पर प्रायश्चित्त करता है। छापण्य पना करता है। उसका अपना कुछ आश्वत्थक बम होने है कि वह बमों नहीं नूतना। आत्मा में स्थिर होकर भी शरीर में चिन्तित रहता है। अन्ती साधना का राष्ट्रकर लौकिक जना की तरह वह विद्याम का विषय अवकाश नहीं मानता। अत साधक का अश्वत्थक बने कहा जा सकता है। अश्वत्थता दण्ड है साधक में बमक विषय कोई अवकाश नहीं है। इसलिये आध्यात्मिक जीवन एक ही जीवन नहीं है। उसका वह अन्त रूप भी साधकत्विक है। यद्यपि उसमें व्यक्ति को समाज को राष्ट्र को लाभ पहुँचता है।

परिवार पर नियंत्रण

आध्यात्म साधना का सबसे बड़ा फल यह है कि व्यक्ति का परिवार पर नियंत्रण होना है। नियंत्रित परिवार विपत्तियों की आशना उत्पन्न नहीं हो पाता। विपत्तियों का अभाव में जीवनशान्ति उत्पन्न होती है। जीवनशान्ति के कारण व्यक्ति

१. देना या कुछ-कुछ का भोजन प्राप्त की ३५५५ यात्रा का टीका का उद्घाटन
२. ब्रह्मसामन्तरी द्वारा लघुचित्र कि १९७७ का ७ व दृश्यकाल।

नहीं आती और वह गतव्य स्थान पर पहुँचकर यही कहता है कि हम बिना कहीं रहे हुये भीघे चले आ रहे हैं। समयसार का अध्ययन करने वाला जो नयविवक्षा को नहीं समझता वह ग्रन्थ के प्रधान विषय को जिसका सम्बन्ध निश्चय नय से है पढ़ता हुआ चला जाता है किन्तु अप्रधान विषय भी जिसका सम्बन्ध व्यवहार नय से आचार्य को अभीष्ट है उसपर ध्यान नहीं देता अतः पढ़ने के बाद यही वह मानता है कि पुण्य सर्वय हेय है, शरीर की क्रिया जड क्रिया है उससे आश्रय बन नहीं होता, दान पूजा, महाव्रत आदि ससार भ्रमण के कारण है, निमित्त मरणा अतिचिन्तक है, मोटर पेट्रोल से नहीं चलती, हमारा हाथ हमारे उठाने नहीं उठती, नशा के भाव करना मिथ्यात्व है, एकान्त सब कुछ नियत है इत्यादि एकान्त दृष्टि को लेकर वह समयसार की चर्चा करता है पर उनके अनिप्राय तो नहीं समझता। कुन्द-कुन्द की साक्षी देता है लेकिन समन्वयात्मेक दृष्टि तो नहीं पट्टता, समयसार को आगम समझता है लेकिन दूसरे आगमों की उपेक्षा करता है।

जीव कश्चित् मूर्तामूर्त है वधा की अपेक्षा जीव और शरीर एक है स्वलक्षण की अपेक्षा भिन्न-भिन्न है। इसलिये जीव का अमूर्त भाव एकान्त से नहीं समझना चाहिये^१।

इसी प्रकार जीव का कर्तृत्व और भोक्तृत्व भी आचार्य नेमिचन्द्र द्वारा दोनों दृष्टियाँ रखी हैं।

अभिप्राय यह है कि समयसार को आगमाविरोध रूप से ठीक २ समझने के लिये द्रव्यमग्न की रचना की गई प्रतीत होती है। आचार्य नेमिचन्द्र जी गाथा के प्रारम्भ में व्यवहार दृष्टि देते हैं तो उसी गाथा के उत्तरार्द्ध में निश्चय दृष्टि भी सामने रख देते हैं। अतः द्रव्यमग्न पटने के बाद समयसार को पढ़ना सुगम हो जाता है। मन्त्रिण में कोई उलटन नहीं होती।

हमारा अनुमान है कि विक्रम की नौवीं दसवीं शताब्दि में समयसार का निजोपपादन रहा होगा। किन्तु उसकी नयी विवक्षा को न समझने के कारण स्वान्याय भाषाओं में भ्रांति, भ्रम, विपर्याय उत्पन्न हो जाता होगा। उसका निवारण करने के लिये ही आचार्य देवमेन ने नयचक्र तथा आचार्य नेमिचन्द्र ने द्रव्य मग्न जैसे ग्रन्थों की रचना की होगी। आचार्य अमृतचन्द्र जी भी लगभग उसी समय के विद्वान हैं। उन्होंने तो स्पष्ट स्वीकार किया है कि यह जिनवर का नयचक्र (चक्र एक प्रकार का ग्रन्थ था) जिसकी धारा अत्यन्त तीव्र है नवके द्वारा प्रयुक्त नहीं हो सकता। जिस समय जो द्वारा प्रयोग करते हैं वे दूसरे के स्थान पर अपना ही निश्चय रख

है मसारी है सिद्ध है, स्वभावता ऊँचगामी है। इनमें से प्रत्येक अधिकार पर व्यवहार और निश्चय नये से विवेचन किया गया है।

जीव' अपिधार के बारे में वे लिखते हैं व्यवहार में स तीनों काल में ईश्वर का भाव और स्वामोच्छ्वास इन चार प्राणों में जो जीता है वह जीव है और निश्चय में स चतुर्थ जिसके प्राण है वह जीव है'।

जीव का उक्त सन्धन समन्वयात्मक होने से कितना निर्बाध है यह विचारक दृष्टि से अनागत नहै। आगम में लिखा है कि प्रमाद पुनः प्राणी का व्ययपरोपण करना हिता है। यदि निश्चय नय के एकान्त से विचार किया जाय तो निश्चय दृष्टि तो साम्प्रतय प्राणी को ही मानती है। और चतय प्राणी का सभी व्यय रोपण नहीं होता अतः आगम का उक्त नधन मियया सिद्ध हो जाता है। तब इसका समन्वय इसी तरह हो सकता है कि इन्द्रियादि भी व्यवहार दृष्टि से प्राण है और उन का व्ययरोपण होता है अतः आगम से कोई विरोध नहीं आता। इसी तरह कि व्यवहार नय के एकान्त से इन्द्रियादि प्राणी के धारक को ही जीव माना जाय तो मिथ्य गति से इन्द्रियादि नहै होती। अतः सिद्ध जीव निर्जोह हो जावेग। इनलिने निश्चय की अपना चतय प्राणी को ही प्राण मानना ही होगा।

[illegible]

आम्र जीव का अमूर्ति बनाने हुए उस वय की अज्ञानता धनिक भी बनाया है। जो विज्ञान ज्ञान को गलतान में अमूर्त मान कर मन उद्दिष्ट करीब का मान जड़ की विद्या मानने हैं उनका आचार्य-विचार का इस भाषा में सफल हो जाना है। ज्ञान धारी जीव जड़ मन (बस तो बस वय की अज्ञानता) है सब जड़ता का वय उस समय जीव है। जड़ नहीं है। ज्ञान भाषा वही वाक्य वद्वत् ज्ञान विद्या है।

१ इत्येवमप्युक्तं ना ॥

२. मन्त्राय शुद्ध आचार्य ७ ।

३ इह भद्रं नाथा ७ ३

जामु ण वणु ण गधु ण जानु ण मछुण फासु
 जामु ण जम्मणु मणु णविणाउ णिरजणु तासु ॥१६॥ प० । प्र० ।
 जीवम्मणत्ति वणो णविगधो णवि रसो गवि य फासो ।
 पत्ति रू ण सरीर ण जि सठाण ण सहरण ॥५०॥ स० स०

उक्त दोनों रचनाओं में जीव के वर्ण गधादि नहीं हैं कहकर जीव के स्वल्प का उल्लेख किया है । और गाय ही वर्णादि का क्रम भी दोनों का एक है । अर्थात् वर्ण, रंग, गंध, स्पर्श रूप वस्त्व समयसार की तरह परमात्म प्रकाश में भी अपनाया गया है । समयसार में 'जटु' विशेषण का उपयोग इसलिये नहीं किया कि उसके पक्षों में ही गायों में वे "असद्वत्" का प्रयोग कर आये हैं ।

पुनः ३१ वे दोहे में योगीश्वर ने समयसार की ४६ वीं गाय का अनुकरण किया है । यहाँ भी जीव के विशेषणों का नव समास के आधार पर वर्णन किया गया है । विशेषतः शरीर वस्त्र आदि विभिन्नता तो धारण करते हुये भी अर्थात् एक है ।

'परमात्म प्रकाश में देख के लिखने भिदने पर भी शुद्ध आत्मा की भावना पर जोर दिया गया है । यहाँ समयसार की २१६ वीं गाय का यथार्थ अनुकरण है । समय-सार में 'म' भावना को ही मं रू दिया गया है । दोनों के उदाहरण भी देगिये —

परमात्म प्रकाश में अणु मात्र राग रहने पर भी जीव को परमार्थ से अनभिज्ञ बनलाया है। यह समयसार की गाथा २०१ का अनुकरण है। समयसार में ठीक वे ही शब्द हैं जो परमात्म प्रकाश में हैं। समयसार में लिखा है—परमाणु मात्र भी राग जिनके विद्यमान है वह आगम का ज्ञाता होकर भी आत्मा को नहीं जानता।

समयसार की उक्त गाथा में 'सव्वागम घरोवि' पद दिया है इसका अनुकरण करते हुए योगीन्दु पुनः एक दोहा रचते हैं जिसका भाव यह है।

“शास्त्र पढ़ता हुआ भी वह जड़ है जो विकल्पो को दूर नहीं करता और देश में नियाम करने वाले परमात्मा को नहीं जानता।”

इस प्रकार अनेक स्थलों पर परमात्म प्रकाश ने शब्दशः एवं अर्थतः समयसार का अनुकरण किया है। यहाँ हम एक दो उदाहरण सामान्य रूप से देकर इस प्रकरण को समाप्त करेंगे।

म० मा०— राय राय दोममोह कुव्वदिणाणी कमायभाव वा

मप्र मव्वणो ण सो तेण कारमो तेमि भावाण ॥२८०॥

५० प्र०— राय दोम वे पग्गिहिवि जेमय जीव णियति

ने ममभाव पग्गिट्ठीया लहु णिच्चाणु लहति ॥१००॥

॥० मा०— पदमि ररो णिन्व मतुट्ठो होहि णिच्चमेदमि

परेण होति नित्तो, होहि तुह उत्तम मो वग ॥२०६॥

५० प्र०— अणायनत्तं न जिमू तेणजि कर मतोमु

प म्म पट्ठि मत्तात्तं हिमद न पिट्ठं मीमु ॥१५४॥

उक्त प्रकरण समयसार की १५२ तथा १५३ वा शाय का अनुकरण है ।
इहाँ इस प्रकरण को इस तरह लिखा है —

परमाथ में स्थित न होकर जो तप घन धारण करता है उस सब को सबस
मपवान न जान तप और ज्ञानजन कहा है

जो व्रत नियम धारण करते हैं शील का पालन करते हैं तपसरण भी
करते हैं किंतु परमाथ में बहिर्भूत हैं व मोक्ष को प्राप्त नहीं करते ।

अभिप्राय यह है कि परमात्मप्रकाश और समयसार दोनों में शुद्ध ध्याना की
भावना बिदे बिना व्रत तप शीलानि को निरमय बनाया है ।

परमात्मप्रकाश में योगीश्वर प्रतिबिम्ब प्रयाम्यान आनोचना का उसी
प्रकार नियम करते हैं जम कुन्द कुन्द समयसार में उनका नियम करते हैं । कुन्द
कुन्द न उक्त विषय में बताया है और जहाँ कहते हैं कि जानी के य नहीं होते ।
योगीश्वर ने इसका लिय तीन दाहा की रचना की है जिसका भाव निम्न प्रकार है —

बन्ना निम्न प्रतिबिम्ब य पुण्य का कारण है । जानी पुरुष स्तम बिम्बी
को न करत है न करता है न अनुमति प्रदान करत है । एक जान मय शुद्ध आत्मा को
शरद्वर उक्त तीनों बातें करना जानिया को युक्त नहीं है । अशुद्ध भाव रखने वाला
पुरुष बन्दना करे अपनी निम्न करे प्रतिबिम्ब करे मन शुद्धि न होन से उक्त समय
नहीं हो सकता ।

समयसार में इसी भाव को इस तरह लिखा गया है —

प्रतिबिम्ब प्रतिबिम्ब परिहार धारणा निवृत्ति निम्न नहीं यदि यह आठ
प्रकार का विषय कु म है । और मन को न करना आठ प्रकार का अनुपपन्न है ।

परमात्म प्रकाश में ज्ञान पर जोर देने हुए लिखा है हे श्रीव ज्ञान घ बिहीन
बिम्बी को भी तू मोक्ष न देसया जस जस को बिहीने स हाथ बिकने लही होये ।

समयसार में ज्ञान पर ही जोर देने हुए यही लिखत है —

ज्ञान गुण से रहित ब्रह्म पुरुष इस पद (मो १) को प्राप्त नहीं करत है ।
इसलिए कम से अधिक ज्ञान का लिय इस ज्ञान गुण को तू प्राप्त कर ।

- १ परमात्मि तु अटिरो ओ कुलदि तब बर ब बारेई
त सत्य बाल तब ज्ञानबद दिनि सवगू ॥ स सा
बद शिष्यमालि धरता सासालि तथा सबब बुखना
परमदू बाहिराज लिखाल सल बिदति ॥ स० सा० ॥
- २ परमात्म प्रकाश होहा ५४ ५५ ५६ ।
- ३ स सा शाय १०५ ३०३ ।
- ४ स० ३० होहा ७४ ।
- ५ स० सा० शाय २०५ ।

कथित समयमार को कहने की प्रतिज्ञा की है। अध्यात्म रहस्य में भगवान महावीर को मित्र स्थानीय और गौतम का श्रुति केवली स्थानीय मानकर नमस्कार किया है। गौतम गणधर तो स्पष्ट श्रुति केवली है ही। और महावीर के साथ कोई ऐसा विशेषण नहीं है जिसमें उन्हें अर्हत् महावीर ही माना जाय सिद्ध महावीर न माना जाय जिम निज पद को देने वाला महावीर को बताया है वह उनका निज पद मुक्ति पद ही है जहां मित्र विराजते हैं। अतः इस मंगलाचरण को करते समय आशाधरजी की दृष्टि अवश्य समयमार के मंगलाचरण पर रही है।

निज पद का अर्थ मित्रगति का वह विशेषण वाला पद भी हो सकता है जिसमें उसे ध्रुव ज्वल और अनुपम बतलाया है।^१ अर्थात् उन वीरनाथ को नमस्कार है ता श्रुत, ज्वल और अनुपम निजपद भव्यों को प्रदान करते हैं।

उसी प्रकार कुन्दकुन्द की 'पण्णा' और अमृतचन्द्र की स्वानुभूति को प० आशाधरजी ने गविनि या दृष्टि नाम से लिखा है।

आशाधर कुन्दकुन्द ने लिखा है — 'माधु को दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य का सेवन करना चाहिए क्योंकि परमार्थत — वे तीनों एक आत्मा ही है।'^२

अध्यात्म रहस्य में प० आशाधरजी लिखते हैं —

समस्त मनुष्य आत्मा ही परमार्थत मोक्षमार्ग है अतः मुमुक्षु पुरुषों को निज पद चाहिए उसकी इच्छा करना चाहिये, उसको देना चाहिये।^३

समस्त मनुष्य में समस्त दृष्टि की किम प्रकार स्वरूप का मचेतन करना चाहिये।
अतः निज पद चाहिए —

'निज पद, ध्रुव, अनुपम दर्शन ज्ञानमय हैं। समझे स्थित होकर और निज पद का स्वभाव भावों का क्षय करता है।'^४

'निज पद, ध्रुव, अनुपम दर्शन ज्ञानमय हैं। समझे स्थित होकर और निज पद का स्वभाव भावों का क्षय करता है।'^५

'निज पद, ध्रुव, अनुपम दर्शन ज्ञानमय हैं। समझे स्थित होकर और निज पद का स्वभाव भावों का क्षय करता है।'^६

प्रतिपत्ती पश्चिम ध । आपने अध्यात्म रहस्य नामक एक मनुष्य का प्रत्यक्ष
रचना की है जो समस्त आपके विद्युत् जीवन में निम्नी गर्भ है । यह प्रत्यक्ष अपने
संज्ञित विवेकन के साथ ७२ पद्या में समाप्त हो जाता है । लेकिन आपा प्री है और
निम्न गू है । सम्भवतः इसीलिए इसका नाम अध्यात्म रहस्य है । जन परंपरा
में त्रिंवार अनुयागी का कथन है व सभी अध्यात्म रहस्य है । इसी कारण अनुयागी
में गहनतम अध्यात्म श्रुत स्वरूप का समावेश है । अतः सम्पूर्ण १८ भाग अध्यात्म अतः
हो है । जिन शास्त्रों का प्रयोजन आपा की पहचानने का है जो प्रत्यक्ष की
वैयर्थ्यता है । जिनमें मसार को हेय बनाया गया हो वे सब अध्यात्म नामक हैं ।
आपने अनुयागी में अथवा ११ अंग तक १४ पूर्वों में कोश अतः का अंग ऐसा नहीं है
कि जिसका रहस्य मसार प्रयोजन हो या वात वृषक है कि प्रत्यक्ष उनमें अध्यात्म
बातों का भी वर्णन किया गया है । लेकिन वे प्रामाणिक हैं तब भी मूल रहस्य उनका
स्वरूप की छानना है । प० आशाधरजी ने श्रुतसागर व मयन का उल्लेख किया
है और लिखा है कि जिसमें बुद्ध आत्मा का साक्षात्कार होता है वह दृष्टि प्राप्त
करने के लिए विज्ञानों को अतः सागर का मयन करना चाहिये उसी में अमृत
(मात्र) की प्राप्ति होगी अन्य सब तो मनीषियों की बातें हैं ।

इसमें स्पष्ट है कि सम्पूर्ण अतः का प्रयोजन बुद्ध आत्मा की प्राप्ति व नियम
है उसमें अन्य बातें मनीषियों का बौद्धिक प्रयोग है । अतः जब आपने अनुयोग
अध्यात्म प्रत्यक्ष है तब प० आशाधरजी की यह छोटी सी पुस्तक उन अध्यात्म बाते
का रहस्य हो सक्ता है । इसीलिए इसका नाम अध्यात्म रहस्य साधक है । त्रिंवार
आत्मा का कथन है और प्रमाणानुसार तत्त्वबोध दूसरे भाग कथन है व अध्यात्म रहस्य
है और जिनमें कथन आत्मा का ही कथन हो अन्य प्रामाणिक बातें न हों व अध्यात्म
रहस्य प्रत्यक्ष है ।

ममसागर में भी मार ३३ रहस्य प्रत्यक्ष का ही बोध है । प० आशाधरजी
ने प्रत्यक्ष का नाम जो अध्यात्म रहस्य रखा है वह ममसागर नाम का ही अन्वयान
है । ममसागर आत्मा है और मार का प्रयोजन रहस्य है । ममसागर और अध्यात्म
रहस्य समग्र एकान्वय है पर यह साधारण का बुद्धिबोधन है कि वे दोनों नाम
एकान्वय प्रमाण न होकर निम्न निम्न प्रतीत होत है ।

यह प्रत्यक्ष व ममसागर में भी बुद्धिबोध का अनुवर्तन है कि प्री वह
अनुवर्तन-सा प्रमाण नहीं होता ।

यह बुद्धि न ममसागर में मिला का अनुवर्तन किया है । और अतः प्रमाण

१. तदर्थ ममसागर के पूर्ण अध्यात्म

ममसागर के अध्यात्म अनुवर्तन मनीषियों ११ ॥ अ० १२५

के समयसार का आपने पर्याप्त मनन किया था । उसके अध्ययन से प्रथमवार तो मार्ग में ही भटक गये थे । लेकिन साथी विद्वानों की सगति खासकर पांडे रूपचंद जी की सगति में अन्य ग्रन्थों की साक्षिपूर्वक समयसार के पढ़ने से उन्हें सद्बोध प्राप्त हुआ और बाद में समयसार नाटक आदि ग्रन्थों की रचना की यह एक प्रकार से समयसार का पञ्चात्मक अनुवाद है पर वह इतना प्रामाणिक और सुसंबद्ध है कि उसे पढ़कर मूलग्रन्थ जैसा ही आनन्द आता है । कहीं-कहीं तो भावों की स्पष्टता मूलग्रन्थ से आगे बढ़ गई है और ऐसा मालूम पड़ता है कि यह कोई मौलिक ग्रन्थ है तथा दूसरे सब दृष्टिकोणों का समाधान है ।

नाटक समयसार के अतिरिक्त इनकी निम्न आध्यात्मिक रचनाएँ इस प्रकार हैं -

कार जिन दो प्रमथों का उकर तुलना की गई है। उनमें स्पष्ट प० आशाधरजी ने कुछ कुछ के अनुभव से नाम उठाया है। कुछकुछ नहीं एए लगाने के त हैं वहां आशाधरजी इसी बात को प्रतिपादित कहकर उस सक्षिप्त कर देते हैं। इस प्रकार जिस बात को कुछकुछ न विस्तार से बताया है। आशाधरजी ने उसे संक्षिप्त से कह दिया है। और कुछकुछ की गथाओं के भाव का अपने प्रमथानुसार सुसंबद्ध कर लिया है। 'ब'तु आशाधरजी ने अपना मोलिकता से कहा अंतर नहीं आने दिया। अन्त्याम का विषय ही ऐसा है कि उसमें कथन विभिन्नताएं नहीं हो सकती। कथन के प्रकारों में जो द्वारा हर पर होना समझ है।

समयसार में पुण्य पाप अधिकार के अन्तर्गत पाप को कुलीन और पुण्य को सुलीन कहने धारों से कहा गया है कि जब पाप की तरह पुण्य भी समाप्त में प्रवेश करता है तो पुण्य मुशांत कस है? आगे फिर लिखा है कि परमात्मा से बहिष्कृत व्यक्ति अज्ञान से पुण्य प्राप्त है ऐसा पुण्य जो समाप्त में गमन का कारण है।

प० आशाधरजी पुण्य पाप का नाम तो मही सत पर प्रकारांतर से इसी बात को अपने धारों में इस प्रकार लिखा है —

मुगनि का बंध होना से इन्द्रिय त्रिपया के द्वारा मुक्त होता है और दुगनि का बंध होना से दुःख होता है यह सब मोह जन्म अवस्था है। अतः विद्या से अवस्था का धर्म करना चाहिए।

इस कथन का अभिप्राय यह है कि मुगनि पुण्य का बंध होना से मुक्त और दुगनि-पाप-का बंध होना से दुःख मानना अज्ञान है। क्योंकि जब वे दोनों ही बंध हैं तब एक से मुक्त और दूसरे में दुःख मानना अज्ञान के अनिश्चित और बंध होना है?

आचार्य अतस्तत् द्वारा की गई समयसार का आत्मव्यक्ति टीका लच्छन टीका नहीं है किन्तु प्रत्यक्ष भाषा की व्याख्यात्मक टीका है जो प्रौढ़ है और सबसम्पन्न का समझ के बाहर है। इस तुलना में यदि हम आचार्य ग्रन्थ को देखें तो वह सम्पूर्ण समयसार की संक्षिप्त सार भूत पद्यात्मक टीका सा प्रतीत होता है जो भाषा में बसा ही प्रौढ़ और भावों में बसा ही गभीर है। समयसार की तरह इसमें भी कभी-कभी विषय कथन में व्यवहार और निष्कर्ष नये का अवलोकन किया गया है।

१. परमहंसजी द्वारा अन्त्यामल पुस्तकिका

समाप्तमलहर्ष वि भाष्य एवं अज्ञानता ॥१५॥ अ ॥

२. कथन मुगने रचाय मुखाय दुग ने मुद

मुखाय अन्त्यामल मोहामल दाव विद्या ॥२॥ अ ॥

तिमक शैली। इस सम्बन्ध में एक प्राचीन दोहा प्रचलित था, जिसे हमने सर सेठ हुकम चन्द जी इन्दौर के मुख से सुना था। हमारे शास्त्र प्रवचन में प्रसंगानुसार वे कहा करते थे—

आत्मज्ञानी आगरे पंडित सागानेर

पक्षपात गुजरात में, निदा जैसलमेर ॥

सागानेर से मतलब यहाँ जयपुर से है क्योंकि जयपुर के राजाओं की राजधानी उस समय सागानेर थी।

जिन पंडित दौलतराम जी की चर्चा की जा रही है वे आगरे के निकट हाथरस में रहने वाले थे। और उन्हीं आध्यात्मिक पण्डितों में एक थे। आपका आगम ज्ञान भी बहुत परिमार्जित था। आपने छः ढाला नामक ग्रन्थ की रचना की है। रचना छोटी है और बालकों को पढ़ाई जाती है फिर भी वह गभीर भावों में ओत प्रोत है, थोड़े में बहुत कुछ कहा गया है। केवल रटाने की दृष्टि से ही यह बातों के पढ़ने लायक है अन्यथा उसके प्रसंग प्रौढ़ उम्र के पुरुष भी नहीं समझ पाते हैं इसीलिए हमने उसे ग्रन्थ कहा है। हिन्दी में जैन सिद्धांत को समझाने वाला ऐसा सागोसाग ग्रन्थ उपलब्ध नहीं है। यदि व्यक्ति इसका ही परिपूर्ण ज्ञान प्राप्त करे तो वह जैन सिद्धांत का अच्छा ज्ञाता बन सकता है। संभवतः इसी ग्रन्थ को पढ़ाया जाता है क्योंकि जैन समाज व्यापारी समाज है उसे ज्ञान के अग्रिम को अग्रिम पढ़ाने का अवकाश ही कहा है। थोड़ा पढ़कर ज्ञान प्राप्त करने ही नीति में ही छः ढाला बालकों को पढ़ने के लिए उपयुक्त ममशी गई है। यह हमारी धारणा है। लेकिन छः ढाला का रम प्रौढ़ उम्र में आता है

जो ने इन पुद्बोपयोग का यणन छठी डाल म किया है ।' और निता है कि यह मे विज्ञानी तीष्ण प्रज्ञालुपी छेनी भीतर डालकर जब भेदन करता है तब नोकम द्यम कम और भाव कमों से अपने आत्म स्वभाव को भिन्न कर लेता है । भेद विज्ञान का यहो अभिप्राय है । अन्यथा शरीर और रागादि भावों से आत्मा अलग है यह नान तो मिथ्यादृष्टि को भी होता है वह श्रद्धापूर्वक अनुभववाचक नहीं है । जानना और अनुभव करना दोनों भिन्न भिन्न हैं । अत अनुभववाचक आचरण ही शीतलभ भेद विज्ञान है और वह श्रेयो कर्तव्य समय होता है । मगनाचरण में वं दैनिकराग जी का वीतराग विज्ञान स हमी भेद नान की ओर संकेत है । समयसार में इन मे विज्ञान की पर्याप्त चर्चा की गई है । आचार्य अमृतचन्द्र निम्नते हैं—

सपद्यतं सधर एष साक्षा—

६उदात्मतरवस्य किलोपलभात् ॥

स भगविज्ञानत एव तस्मात् ।

तेदूभविनामतीवभाव्यम ॥१२६॥ स कलश

भावपद भन्विज्ञानभिदमच्छन् धारया

सावज्ञावन्पराच्चयुत्वा ज्ञानं ज्ञाने प्रतिष्ठितं ॥१३०॥ स ५

नद विधानत मिद्धा सिद्धा य किन वेचन

तस्यवाभावता यद्वा यद्वा य विल नचन ॥१३१॥ स न

इस लोका का य अर्थ को आवश्यकता नहीं है क्योंकि य अर्थन आनन्द का अर्थ है। इनका दृष्टिगत वस्तु रूप दोलतराम जा क बातराम विज्ञान का अर्थ समझा जा सकता है।

मंगलाचरण का दूसरा चरण में उस बीतराग विज्ञान की शिव रचना और
 शिवराज बनाया है। इन दो विषयों में भी उनका विशिष्ट अभिप्राय निहित है।
 चरण धनुषांग का मोक्ष साधन का लिए उनका प्रयास नहीं है। दोनतराग में
 मणिपल में इस मंगलाचरण का रचना करने समय काय और कारण समझाए गए
 हैं जिसमें यह है कि वहना चाहते हैं कि यह बीतराग विज्ञान स्वयं करण रूप में
 है और काय रूप में। मणिपल को ही अन्य कारण नहीं है या यह शिव का
 रूप का काय नहीं है। शिव स्वयं का अर्थ है वह रूप का है और
 शिवराज का अर्थ है वह प्रणय का रूप कारण है अर्थात् शिव काय
 रूप का काय नहीं है। भेद विज्ञान का प्रयोजन है अर्थात् शिव काय
 है। अन्यथा आवाय विज्ञान है —

५ हाता पक्ष ११ ।

इतो विद्मः ॥ १ ॥

रहा है। इसमें आगे के कलश न० १८२ में अभिनव पट वाङ्मयीनारा उस आत्म स्वरूप को प्रकाश करने की बात कही गई है अर्थात् कि इस काल के उक्त पद्य व उत्तराद्ध में है। अर्थात् काल की छठी काल के एवं पद्य में है।

समयमार में नौवें कलश का भाव निम्न प्रकार है—

जब आत्मा का अनुभव होता है तब नय विकल्प उत्पन्न नहीं होता प्रमाण यन्त्रि अस्तः ॥ जानी है निश्चय भी मालूम नहीं कहा जाता जाना है। अधिक क्या कहें हम समय कोई इतनी ही प्रतिभासित नहीं होता।

१० दीनारामजी ने उस इस प्रकार लिखा है—

परमाण्वेय निरूप का न उद्योत अनुभव में लिये
एक ज्ञान सुख धनमय सदा नहि आन भाव जु मा विषे
मैं माध्य साधन मैं अबाधक बन्ध अरु तनु पलनित
बिना पिड चढ अवद सुगुण बरद ध्यत पुनि बननिवें ॥१०॥

एक ज्ञान दास ६

१० दीनारामजी ने छठवीं काल में पद्य न० १ तक जो कृष्ण वगन किया है। वह श्रुत सम्पूर्ण समयमार का मार है। गुड उपयोग की निश्चय देना क्या होता है क्या निश्चय चारित्र्य का क्या स्वरूप है उसका ज्ञान में जितना सम्भव उतुक्त यथा ह्यम्पार्श्वी १० दीनारामजी ने वगन किया है उतना अवश्य देना नहीं आया। आचार्य अमनचन्द्र का सार लखर भी वगन में एक बार तो उक्त की बात कह गये हैं। उसका पद्य हृदय संगत है उस साक्षात् हम स्वरूप देना नहीं है। बार ० उन पद्यों का पद्यन व विषय इच्छा उत्पन्न होती है और मन में पश्य है। अप्यात्म का इतना परिष्कृत ज्ञान कि उस स्थिति का साक्षात् ज्ञान में जान कर सक आचार्य अमनचन्द्र का यथा १० दीनारामजी में ही ज्ञान है।

१० दीनारामजी का अप्यात्मिक भजन भी समयसार का अनुवर्तन पर कर रहा है और वह ही मासिक है। पठित अष्टाध्यायी और अद्वैत व्यक्तियों में उस अप्यात्मिक भजनों का यह प्रथम चरण है। और यह चरण में वास्तव में निश्चय है कि आध्यत्मिक परमार्थ की वन्य रसतन में इन भजनों ने क्या काम किया है।

उस भाषा में समझा है और पत्रानुसारी न होकर कवन भाव की प्रकट करती है और भी वह कुलु की अनुरूप का प्रकट करती है। प्रत्यक्ष भाषा की उपाधि दी है और वह भी इस प्रकार जिससे पूर्वभाषा का मध्यम श्रुतलाभ्य अर्थात् छन्द बना रहता है। टीका और भाषाओं को इस प्रकार मिला दिया है जहाँ व किमी पत्र ही टीका की रचनाएँ हैं। जहाँ अधिकार समाप्त होता है उसका अन्त में नान का मध्यम प्रकट किया गया है तथा जहाँ अधिकार प्रारम्भ होता है वहाँ एक श्लोक में नाना उन अधिकार का मार दे दिया है। जिन तत्वों का समयसाग में वर्णन है उनका नाम का पात्र मान कर चारी २ स रगभूमि में प्रवेश कराया है और नान का दणक बनाकर बढ़ाया गया है। नान उन स्वाग करने वाली को पहचान जाना है और पात्र भी अपनी वास्तविकता पहचाने जाने का दाव रगभूमि से बाहर निकलता है। इस प्रकार अमृतचन्द्र ने रगभूमि पात्र और दणक की रूपना कर उसे नामक का रूप दे दिया है। यद्यपि उसमें नाटक के तत्व कार्य नहीं है। अमृतचन्द्र की इसी रचना का आधार पर ५० बनासीनासजी (ईसा की १६ वी १७ वी शताब्दी के सिन्धु) ने इस नाटक समयसार की मना दी है।

जहाँ तक आमन्यायिता टीका का प्रश्न है अमृतचन्द्र की वह सफल प्रीति रचना है। इसकी सबसे बड़ी विशेषता यह है कि वह टीका में जो कुछ कह आया है उसे सबसे सार उसी टीका के अन्त में श्लोकों में दिया है। अतः उन कलश के करने से उस मन्दिर में परिपूर्णता जा जाता है वही उन श्लोकों में टीका में परिपूर्णता का रूप है इसलिए उन श्लोकों को कवन नाम से व्यवहृत किया गया है। व सम्पूर्ण भाषा एक स्वतन्त्र ग्रन्थ जमी रचना है और प्रत्यक्ष अध्यात्म प्रमी को उद्देश्य बताने का लिय प्रेरणा देता है।

लौकिकजनों के लिय अध्यात्म का विषय मुख्य ज्ञाना है। उन पर मरम बहिन बनना अत्यन्त कठिन है। अध्यात्म का नाम पर गति रती पुत्र का अर्थ लगा तथा बराग्य आदि पर ता बहिनाने विधी जा सकता है परन्तु जिस अध्यात्म का आधार कथन लौकिक जन्म है उन पर मरम बहिन का प्रकाश कहा टना बगधारण जान है। समयसार एक ऐसा ही दार्शनिक अध्यात्म से संबंध रखता है उस पर मरम बहिन रूप कथन दिताकर नि सारु आचार्य अमृतचन्द्र ने अमृतचन्द्र का रूप दिया है। अमृतचन्द्र की सखनी में यही बहिनाना में प्रकाश है अर्थात् यही मिदान्ता में अन्तर्गत है। उनकी अपनी टीका और भाषा भी उनके ही दक्षीण हैं जिसका स्वयं समयसार। अमृतचन्द्र दार्शनिक और सौन्दर्य विज्ञान रूप का एक दणकाल का रूप है और यदि उनमें कोई बाध्य ग्रन्थ लिखा हुआ तो वह उसमें भी होगा। सफलता प्राप्त करने की वे अपनी टीका रचनाओं में कर रहे हैं। टीका का मतलब है उसका अधिष्ठाता आत्मा का स्वरूप नहीं है बल्कि एक सदा

रचाने काय का टीका का नाम तत्त्वप्रतीकिका है। इनके अतिरिक्त इनकी दो अन्य रचनाएँ भी हैं एक पुरुषार्थ मिडमुपाय दूसरी तत्त्वार्थसार। पुरुषार्थमिडमुपाय मण्डित आचरणाचार और साधारणतया मुनियों के आचार का भी उल्लेख करता है। तत्त्वार्थसार तत्त्वार्थमूलक आधार पर लिखा गया है जिसमें तत्त्वार्थमूलक मण्डित विषय वर्णन है। अमृतचन्द्र का समय लगभग इसी की समीचीनता है।

अमृत और उनकी तत्त्वार्थ वृत्ति

अमृतनाथ का समय १० वीं शताब्दी है। टीका में लब्धावयव द्वारा शब्दों का अर्थ स्पष्ट किया है। अर्थ स्पष्ट करने के वाक्य अर्थ इतोविस्तर कर कर आवश्यकतानुसार भाषापर्य पर विशेष प्रकाश भी डालता है। नये अधिकार के प्रारम्भ में उक्त अधिकार के प्रारम्भ का कौन सा विषय कितनी २ भाषाओं में है इसका स्पष्ट विवरण दिया है। दोन प्रकार विषय भ्रम से किस अधिकार में कितने स्थान हैं और उनमें कौन कितनी भाषाएँ हैं उनकी सरलता से भी है। वृत्ति की भाषा अत्यन्त सरल है और उस सरलता का अभिप्राय इतना ही है कि पाठक उस पर बने प्रकाश हृदयगम्य कर सके। इस संवत्स में व स्वयं लिखते हैं — 'मम प्रथम भाषा पदों की सधि नहीं की है वाक्य भी भिन्न २ स्थान हैं जिससे सरलतापूर्वक पाठक जान कर सकें। इसीलिए विवेकी पुरुषों को मिला खोज लिया बाधक सधि समाप्त विषय वाक्य समाप्ति आदि रूपण ग्रहण नहीं करना चाहिये।

एसा प्रतीत होता है कि आचार्य अमृतचन्द्र की समाप्त बहुत जटिल भाषा की देखकर ही उनका अत्यन्त सरल टाका करने का विचार हुआ होगा। जिसका उक्त निर्वाह करना पड़ा है। भाषा के प्रत्येक पद का अर्थ उद्घाटन पूर्व गाता है। और हीन कथन किम नय की अपेक्षा से है उस भी स्पष्ट किया है। आपन विषय के समर्थन में उदाहरणों के अन्तर्गत उद्धरण भी दिए हैं। इनका टीका में एसा सज्जा है कि समस्त भाषा के दुष्टिकाण से जाना पड़े है जो निर्विह्वलवसाधि न रह है और उसमें नीचे का भाषा सब अनानियता का है। आपकी टीका में अन्तर्गत भी भी भाषाएँ हैं जिसकी व्याख्या अमृतचन्द्र आचार्य ने नहीं की है। और जो प्रमाण पानकर अमृतचन्द्र में नहीं रखती हैं।

अमृतचन्द्र की व्याख्याएँ जहाँ स्वयं अर्थ व्याख्या का अन्तर्गत हैं। वहाँ जमान की व्याख्या के लिये दूसरी व्याख्या का आवश्यकता नहीं है। अमृतचन्द्र में भाषा की भाषा में अमृतचन्द्र विषय से सरल है अमृतचन्द्र भाषा के सरलता में उक्त ही अर्थ सरल है। अमृतचन्द्र व्याख्याकार होकर भी स्वयं प्रथम भाषा में भाषा पर है जोकि अमृतचन्द्र व्याख्याकार ही प्रतीत होता है। अमृतचन्द्र व्याख्या के हृदय के अन्तर्गत भाषा इन हैं जो अमृत भाषाओं के सामर्थ्य की धार कर है। भाषाओं के

उत्सहार

पट्ट पर बने यान आचार्यों व मनुष्य ज्ञानी नहीं थे यह नहीं कहा जा सकता । प्रवचन मार ममपता पचाप्तिपाय आदि प्रोड प्रयो की रचना उनके अमापारण नान के परिवाय है ।

यह उनका ज्ञान बल ही था जिसके द्वारा उन्होंने निर्भीकता से त काल न जनना को माग जानि या नमन चोडक वस्त्रधारी साधुओं से कहा कि यह उमाग है । और मान नमन रहकर साधुता की भावनाओं में हीन वपघागिया से कहा कि मान व्यक्ति दुःख उठाता है नमन पशु भी रहते हैं । तब फिर साधुओं को कसा हाना चाहिये इस सरय में उन्होंने बोध पाहुड में बड़ा मामिक विवचन किया है ।

यन्त्र विक्रम की प्रथम शताब्दि में कुन्द कुन्द जस महान आचार्य न हुय होन तो आज यह ज्ञान सजना भी कठिन था कि महावीर का वाई अचलक घम भी था । दग्धरा दासा व दशन भी न होन । उनके समयसाग न सामाजिक जीवन का नया मोन लिया । अनात्मवाद के घूनाधार प्रचार से सामाग न जिस काम और भाग को बनना लिया था कुन्दकुन्द व समयमार न उनमें से बढूतो का सरक्षण किया ।

कुन्द कुन्द व अध्यात्मवाद से अनात्मवादिया के प्रचर में गतिरोध उत्पन्न हुआ । अनेक श्रमण जा उस सामाजिक प्रवाह में बहे जा रहे थे अपनी वास्तविक स्थिति को पहचान सके और बाद में पुन भगवान महावीर की श्रमण परपरा में सम्मिलित हो गये ।

इस प्रकार श्रमणा के सरसक मुग प्रतिष्ठापक गणधर कल्प भगवान कुन्द कुन्द गता विन गय उपकारों का स्मरण कर मैं इस निबन्ध को समाप्त करता हूँ ।

अयमात्मा पराधोऽपि पुरस्तात्त्रि दशिन

ममपप्राप्ते यन कोऽहकुन्द स वचत ॥१॥

अतववलिबलपम्य मुनस्तस्य प्रसादत

निबन्ध बटवानुड बुधो सातबहाुर ॥२॥

उपसंहार

अब तब जो कुछ कहा जा चुका है उसका सार यह है कि कुन्दकुन्द जड़े प्रभावक आचार्य थे। युग निर्माण में उन्होंने जो हाथ बटाया उससे पहले यह काम किसी ने नहीं किया। बारह वष के दुभिध के बाट और कुन्द कुन्द के प्रभाव में आन से पहन धार्मिक स्थिति बड़ी डबाडोल रही। राजनीतिक उन्माद पछाह के कारण किसी को इधर ध्यान देने का अवकाश नहीं था। एकदलीय श्रुत के अधिकारी आचार्यों की परंपरा चालू थी पर उनका प्रभाव और श्रुतनाम उन्ही तक सीमित था। जिसका कारण यहा था कि वे किसी मूल्य में नहा पहना चाहते थे। अपने मध्य में साथ विचरना और अपने में ही पठन पाठन की प्रवृत्ति रखना उनका ध्यम रहता था। इसका परिणाम यह हुआ जन सम्प्रदाय में अनेक मतभेद पैदा हो गए। जनत्व के नाम पर अनेक वष और अनेक मायताएं प्रचलित हो गईं। कोई एक दूसरे की बात का मानन के लिए तयार नहा था। पादबन्धन मसन आदि अनेक वषादी यमन विचरण करने लगे थे। बहू माधु काट्पीं किचिपी आदि भवनाभो में अनुवर्तन रहने थे निगम्यारण की अवहृणना कर जन धमना में बरन धारण का प्रचार हो चला था। इस तरह भगवान महावीर का शासन तो अवर्धित हो रहू था उधर कुन्द जो भगवान महावीर के समकालीन थे उनका शासन भी अवन मन रूप में नहीं रह सका। महापात सप्रदाय जो मीठी पूव ही उन्मत्त हो चला था शास्त्रवाद के प्रचार में लगन था। यह शास्त्रवाद अनात्मवाद में परिणत हो गया। इस अनात्मवाद के परिणाम में अवचरण था। अनात्मवाद का परलोक भना। और जब परलोक नहीं भना तो कोने में भोगमगडन को ही धम मान लिया। यह धर्मियों में बुरा बख्शदान बन गया इनका चौरागे मिट्टे था। अनेक मगना का निर्माण हुआ मग मान मगन अर्थ मनी धम के अग बन गया। इस कोउ धम की विवृति का प्रभाव ईक धम परलगा। बर्ष के धम जो ईक धम में परिणत हुआ था या इस धम के धम का रूप बन गया। इस धम में अविन दार आरमि। अन्वयन कुन्द के साथ राधा और काट्ट निर्माण करने लगी। धर्मियों के साथ कामना बहाते हुए काम धर्मना बरना उनसे दार बना कर उन्हें मान दमना हुआ बरना का जिन् धर्मना बरना या इस धम में दमन हो गया। धर्मियों के धर्मियों बनने लगे और ये दार भजन करने लगे। बख्शानियों के धम मगना का धर्मवाद धम पर हो गया था। धर्मवाद में उन्मत्तधर्मियों और बर्ष की धर्मियों

पट्ट पर बैठन वान आचार्यों व मन्त्र ज्ञानी नहीं थे यह नहीं कहा जा सकता । प्रवचन मार समयमार पचास्तिवाय आदि प्रौर ग्रन्थों की रचना उनके अमाधारण ज्ञान के परिचायक हैं ।

यह उनका ज्ञान बल ही था जिसके द्वारा उन्होंने निर्जीवता से तत्कालीन जन्तुओं को मात्र जन्म दिया नमनत्व छोड़कर वस्त्रधारी साधुओं से बना कि यह उपाय है । और मात्र नमन रहकर साधुना का भावनाओं से हीन वपधारिया से कहा कि मन्त्र व्यक्ति दुःख उठाता है नमन पशु भी रहते हैं । तब फिर साधुओं को कसा हुआ बाह्य रूप सबध में उहोन बोध पाहुट में बना सामिक विवेचन किया है ।

यदि विजय की प्रथम शताब्दि में कुछ कुछ जय महान आचार्य न हुए होन तो आज यह ज्ञान सतना भी कठिन था कि महावीर का कोई अवलोक घम भी था । गम्भीरी दासा व दशन भी न होत । उनके समयमार न सामाजिक जीवन को नया मोट दिया । अनात्मवाद के धूआधार प्रचार से ज्ञान न जिस काम और भोग का अपना लिया था कुछकुन्द के समयमार न उनमें से बहुतों का सरक्षण किया ।

कुन्द कुन्द के अप्यात्मवाद से अनात्मवादियों के प्रचार में गतिरोध उत्पन्न हुआ । अनक श्रमण जा उस सामाजिक प्रवाह में बह जा रहे थे अपनी वास्तविक स्थिति का पहचान कर और बाद में पुन भगवान महावीर की समय परपरा में सम्मिलित हो गये ।

हम प्रचार श्रमणों के सरदाक युग प्रतिष्ठापर गणपर कल्प भगवान कुन्द कुन्द द्वारा किं मय उपकारों का स्मरण कर मैं क्या निबन्ध को समाप्त करता हूँ ।

अयमात्मा पराधीनः पुरस्तात्तिव दक्षित

समयप्राप्तं मनः का हकुन्तं स वलन ॥१॥

श्रुतवचनित्यस्य मुनस्यस्य प्रसादन

निबन्ध बद्धवानुद कुपो सामबहान् ॥२॥